مشكلات زوجية وحلولها الفقهية

دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي

دكتور
عطية عبد الموجود إبراهيم لاشين
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر الشريف

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث
٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت : ٥١٢٠٨٤٧

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه نستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له أمر عباده بالتفقه فى الدين، وإنذار الغير بما تعلموه من شرع الله رب العالمين، فقال وهو أصدق قائل: ﴿ **فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** ﴾ [التوبة: ١٢٢] وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله، وصفيه من خلقه وحبيبه، وأمينه على شرعه بعثه الله على حين فترة من الرسل لئلا يقول الناس ما جاءنا من بشير ولا نذير ولئلا يكون لهم على الله حجة بعد الرسل.

قال تعالى: ﴿ **رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً** ﴾ [النساء: ١٦٥]

\- ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾

[آل عمران: ١٠٢]

\- ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً** ﴾ [النساء: ١]

\- ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً** ﴾

[الأحزاب: ٧٠ – ٧١]

وبعـــد:

فإن التشريع الإسلامى تشريع عالمى عام لا يختص به جيل دون آخر، ولا شعب دون شعب فهو عالمى فى الزمان والمكان، ولأنه كذلك فقد تميزت مبادؤه بملاء متها لكل بيئة، وعصر، كما أن مبادئه كانت آخر مراحل التطور الاجتماعى وأسمى درجاته.

روى عنه ﷺ أنه قال: «مثلى ومثل الأنبياء قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأجمله وأحسنه إلا موضع لبنة من زواياه، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟ فأنا هذه اللبنة، وأنا خاتم النبيين» (١).

ولأن التشريع الإسلامى على النحو السابق بيانه، فلم يقف عند حد تنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه، بل بسط سلطانه، ومد نفوذه، وشمل بتعاليمه كل شئ فى هذا الوجود.

لقد نظم التشريع الإسلامى الشؤون الدنيوية، ووقف منها موقف المصلح والمعالج، فنظم الأسرة، وأقام بنيانها، ونظم المعاملات المالية، ووضع أسس القوانين الجنائية، وواجه كل مرافق الحياة، وتعرض لأسسها، وشرع القواعد التى تنير سبل الحياة.

قال الله تعالى: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا** ﴾ [المائدة: ٣]

ولما كانت الأسرة هى اللبنة الأولى فى المجتمع، وأساس قوامه، فقد أولاها التشريع الإسلامى عناية خاصة، وأعطاها أهمية بالغة، ووضع لها من الأسس والقواعد التى تحفظ كيانها، وتحمى بناءها من العواصف الهوجاء، والنزعات الحمقاء.

ولما كان لكل شئ فى أوله بريق، فكذلك الحياة الزوجية، ولكن حينما

---

(١) راجع الفتح الربانى ٥ /٢٦٧، ٢٦٨. وقال رواه البخارى ومسلم.

تدوم العشرة بين الزوجين ويذهب بريق أيامها الأولى، وتتقلب الحياة الزوجية بين العسر واليسر والشدة والرخاء والمنشط والمكره والصحة والمرض، فقد يشعر كل منهما (الزوجين) بالملل، بل قد يصل به الأمر إلى حد الندم، ويتمنى من قلبه مخلصًا أن لو لم تكن هذه الحياة قد تمت.

ولما كانت الأسرة على النحو السابق هى اللبنة الأولى فى المجتمع فإذا كانت قوية متماسكة جاء المجتمع كذلك، والعكس بالعكس أى إذا كانت الأسرة متفككة عراها. تسرب الفساد إليها كان ذلك له انعكاساته على المجتمع بأسره.

ولما كان الأمر على ما تقدم فإن الإسلام توج الأسرة بالضمانات التى من خلالها تستطيع أن تكون فى حياتها آمنة مطمئنة، وهيأ لها من دواعى النجاح ما به تكون قادرة على التغلب على كل خلاف يطفو على سطح الحياة الزوجية لو أخذوا أنفسهم بمنهج الله فى هذا العلاج.

وعلى الرغم مما وضعه الإسلام من أسس، وما أقامه من دعائم لبناء الأسرة وحمايتها وما بينه من الضمانات والحقوق التى تحفظ كيانها من التصدع وتضمن استمرارها على أسس سليمة – على الرغم من كل هذا . فهو لا يفترض المثالية فى الزوجين؛ لأن من شأن البشر أنهم جبلوا على الخلاف: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ** ﴾ [هود: ١١٨ – ١١٩]

فإذا أضفنا إلى ما تقدم ما فى الأسرة من احتكاك وملاصقة قد ينتج عنها تعكير صفو الحياة الزوجية، وظهور الشقاق والنزاع، مما يجعل كيان الأسرة معرضًا للتصدع والانهيار [١].

ويجئ الكلام عن هذا الموضوع وفق الخطة التالية:

---

(١) النشوز – ضوابطه – حالاته – أسبابه – طرق الوقاية منه وسائل علاجه فى ضوء القرآن والسنة للأستاذ الدكتور/ صالح بن غانم السدلان ص ١٣ بتصرف كبير، نشر دار بلنسية الرياض.

المبحث الأول : المشكلة الأولى : نشوز الزوجة، وينقسم إلى مطلبين :

المطلب الأول : مظاهر النشوز .

المطلب الثانى : الحل الفقهى لنشوز الزوجة، ويحتوى الفروع الآتية :

الفرع الأول : الوعظ .

الفرع الثانى : الهجر .

الفرع الثالث : الضرب .

المبحث الثانى : المشكلة الثانية : نشوز الزوج، ويتضمن مطلبين :

المطلب الأول : مظاهر نشوز الزوج

المطلب الثانى : الحل الفقهى لنشوز الزوج .

المبحث الثالث : المشكلة الثالثة : الشقاق بين الزوجين، ومطالبه كالتالى :

المطلب الأول : تصوير المشكلة .

المطلب الثانى : الحل الفقهى، ويشمل الفروع الآتية :

الفرع الأول : **حكم يعث الحكمين.**

الفرع الثانى : شروط الحكمين .

الفرع الثالث : دور الحكمين .

الفرع الرابع : سلطة الحكمين فى التفريق بين الزوجين .

المبحث الرابع : المشكلة الرابعة : عمل المرأة وينقسم إلى المطالب الآتية :

المطلب الأول : آراء العلماء فى الشروط المقترنة بعقد الزواج .

المطلب الثانى : حكم عمل المرأة .

المطلب الثالث : الحل الفقهى لما يترتب على عمل المرأة .

المبحث الخامس : كره المرأة زوجها، ويضم مطالب عدة :

المطلب الأول : تصوير المشكلة .

المطلب الثاني: الحل الفقهى لهذه المشكلة، ويتضمن الفروع الآتية:

الفرع الأول: تعريف الخلع.

الفرع الثانى: أمر الشرع الرجل بإجابة طلب المرأة الفراق.

الفرع الثالث: الخلع على أكثر مما أعطى.

الفرع الرابع: فرقة الخلع بين البطلان والفسخ.

المبحث السادس: المشكلة السادسة: الظهار. وينقسم إلى مطالب متعددة:

المطلب الأول: تعريف الظهار وحكمه.

المطلب الثاني: العود فى الظهار.

المطلب الثالث: الحل الفقهى لهذه المشكلة، ويضم الفروع الآتية:

الفرع الأول: كون التكفير قبل الجماع.

الفرع الثانى: خصال الكفارة.

المبحث السابع: المشكلة السابعة: الإيلاء، ويحتوى على المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الإيلاء وحكمه.

المطلب الثاني: مدة الإيلاء.

المطلب الثالث: الحل الفقهى لهذه المشكلة.

المبحث الثامن: المشكلة الثامنة: خدمة الزوجة زوجها.

المبحث التاسع: المشكلة التاسعة: الشك فى سلوك الزوجة ويحتوى مطلبين:

المطلب الأول: تصوير المشكلة.

المطلب الثاني: الحل الفقهى للشك فى سلوك الزوجة.

الفهارس.

المبحث الأول

المشكلة الأولى : نشوز الزوجة

إذا برزت الخلافات، واعترضت طريق الحياة الزوجية، فعرقلت مسيرتها، وعكرت صفوها، وبدلت المودة والرحمة اللتين هما الغاية من الزواج إلى كراهية وغلظة، وكان السبب فى ذلك الزوجه، إذا حدث ذلك فما ينبغى الاستسلام له أو إنهاء الحياء الزوجية بمجرد حدوثه.

ويجئ هذا المبحث لنتكلم فيه عن الأمور التى إن حصلت من الزوجة عدت مظهراً من مظاهر الخلاف. ثم نتبع ذلك بالحديث عن معالجة ما قد يحدث من الزوجة من أشياء قد يؤدى عدم علاجها إلى استفحالها، وتهديد الحياة الزوجية بالانهيار.

وحديثنا عن هذا المبحث يكون من خلال هذين المطلبين:

المطلب الأول: مظاهر النشوز.

المطلب الثاني: الحل الفقهى لنشوز الزوجه.

* * *

المطلب الأول

المراد من هذا المطلب بيان ما يكون خلافا من الزوجه، وما لا يكون إذ ليس كل ما يصدر عن الزوجة يعد خروجًا منها عن مقتضيات الحياة، وعما يجب أن يكون للزوج.

فمثلا عند الشافعية لا يعد شتم الزوجة لزوجها وسبها له مبررًا لتوقيع العقوبة المنصوص عليها فى قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ** ﴾ [النساء: ٣٤]

قال الغمراوى: « ويتحقق النشوز بالخروج من المنزل بغير إذن لا بشتمه بل تأثم به وتستحق التأديب » (١).

وينبغى الإشارة إلى أن الفقهاء فرقوا بين أشياء إن حصلت من الزوجه كان ذلك قرينة على بدو النشوز منها، وأخرى إن صدرت من الزوجة كانت ناشزة بالفعل.

فمن الأمور التى تعد من أمارات النشوز بأن تجيبه إلى طلب الاستمتاع وهى متبرمة كارهة، أو تعرض عنه فعلا أو قولا كأن تكلمه كلامًا فيه خشونة بعد أن كان مغلفًا بالرفق واللين.

قال ابن حجر الهيثمى: أمارات النشوز كخشونة جواب بعدلين، وتعبيس بعد طلاقه، وإعراض بعد إقبال » (٢).

هذه الأمور السابقة إن صدر واحد منها من الزوجة، فإن الزوج يقوم على سبيل الندب بوعظها، ولكن ليس من حقه شرعًا أن يهجر، أو يضرب الزوجه.

---

(١) السراج الوهاج ص ٤٠٠، وراجع العدة شرح العمدة لبهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسى ص ٤٠٥، والشرح الكبير لابن قدامه المقدسى ٤ / ٣٦٩.
(٢) تحفة المحتاج لشرح المنهاج لابن حجر الهيثمى ٧ / ٤٥٤.

أما الأمور الأخرى التى إن وقع واحد منها من الزوجة عدت بالفعل ناشزة وكان الخلاف بسببها وصادراً منها، ويتحتم علاجه فهى على النحو الآتى :

١ – سفر المرأة وحدها، ولم يأذن بذلك زوجها، ولا فرق فى اعتبارها ناشزة بهذا الفعل، ولو كان سفرها لحاجة زوجها، أما إذا سافرت بإذن زوجها، ولقضاء حاجة له فلا تعتبر بهذا السفر ناشزة.

قال المحلى : « ومن سافرت وحدها بغير إذنه ناشزة فلا قسم لها سواء سافرت لحاجتها أو لحاجته » [١].

٣ – خروجها من المنزل لغير عذر، وكان المكان لا يحب الزوج أن تخرج إليه، فأما إذا كان الخروج له مبرر يدعو إليه، ومسوغ يجوزه، فلا تعد المرأة بهذا الخروج ناشزة.

ومن الأعذار المسوغة للمرأة أن تخرج من المنزل، ولو لم يأذن بذلك الزوج ما إذا خرجت إلى القاضى لتطلب حقا لها قبل زوجها، أو خرجت لتتكسب نفقتها، لأن الزوج أعسر بها، ومثل ذلك لو احتاجت لمعرفة حكم شرعى، ولم يكن زوجها ممن أراد الله به خيراً ففقه فى الدين، ولم يقم بالاستفتاء لها فحينئذ يجوز أن تخرج لتستفتى لنفسها.

وأخيراً من المبررات الشرعية لخروج المرأة من المنزل، ما إذا خرجت لزيارة والديها، وقد منعها الزوج ذلك، فلها أن تخرج لهذا الغرض كل أسبوع مرة.

وخالف فى ذلك الحنابلة، وقالوا بأن للزوج منعها من الخروج، ولو لعيادة والدها المريض، أو والدتها، وليس لها كذلك أن تخرج بدون إذن زوجها لشهادة جنازة أحدهما، أو كليهما.

ويستدلون على ذلك بأن طاعة الزوج أمر أوجبه الله ، وعيادة المرضى ليست كذلك، ومثلها شهود الجنائز، فلا يترك الواجب، ويفعل غير الواجب، ومن ناحية

---

(١) شرح جلال الدين المحلى لمتن منهاج الطالبين ٣ / ٣٠٣.

أخرى ذهب الحنابلة إلى أن الزوجة إن طلبت من زوجها زيادة أحد والديها المريض، أو شهود جنازته، فما ينبغى للزوج أن يصادم رغبتها ويمنعها ذلك (١).

وهل يملك الزوج منع زوجته من الخروج إلى بيوت الله لأداء الصلوات فى جماعة، أو سماع الموعظة؟

فى ذلك خلاف على رأيين:

الأول: يذهب إلى أن للزوج يملك منعها من الخروج إلى بيوت الله لعدم تعين الجماعة عليهن فى المسجد.

الثانى: ليس للزوج منعها من الخروج إلى المساجد، ويستدل لهذا الرأى بما روى عنه ﷺ أنه قال: «لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن» (٢).

ومما يترجح عندنا من بين الرأيين المتقدمين عدم منع النساء من الخروج إلى المساجد لو طلبن ذلك لأنه لا تعارض بين ذهابهن إلى المساجد، وما أوجبه الله عليهن لأزواجهن.

٣ - عدم إجابتها طلب زوجها إلى فراشه، فإذا كانت كذلك فهى ناشزة واستحقت لعنة الملائكة حتى تصبح.

ويلحق بمنعها جماع الزوج لها، منعها له سائر الاستمتاعات سوى الجماع.

وجعل بعض الشافعية فى منع الزوجة زوجها غير الجماع وجهان فى كونها ناشزة أولا، صحح النووى منهما الرأى القائل بنشوزها، وإن مكنته من الجماع طالما أنها منعته غيره من سائر الاستمتاعات الأخرى.

قال فى الروضة: «ولو مكنت من الجماع ومنعت من سائر الاستمتاعات فهل هو نشوز يسقط النفقة؟ وجهان. قلت: أصحهما نعم» (٣).

---

(١) المغنى ١/٢٢٤.
(٢) أخرجه أبو داود فى سننه كتاب الصلاة باب: «ما جاء فى خروج النساء إلى المساجد ١/١٣٤، وراجع مسلم فى صحيحه كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد ١/٣٢٧.
(٣) روضة الطالبين ٧/٣٦٩، ٣٧٠.

٤ – الامتناع من المساكنة، وهذا يختلف عن سابقه، لأنها قد تساكنه وتكون معه فى مكان واحد، لكن إذا دعاها إلى فراشه امتنعت، أما الأمر الذى معنا فمعناه أن لا تكون معه فى بيته، بل تسكن فى بيت أبيها أو أخيها، أو تسكن فى مسكن خاص بها، فإذا كانت كذلك فلم تحبس نفسها على زوجها، ولم تحقق الغرض المنصوص عليه فى قوله تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِه أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا** ﴾ [الروم: ٢١]

قال ابن قدامة: «إذا تزوج امرأة، مثلها يوطأ، فطلب تسليمها إليه، وجب ذلك» [١].

وسئل شيخ الإسلام – رحمه الله – عن رجل له امرأة، وقد نشزت عنه فى بيت أبيها من مدة ثمانية شهور، ولم يتنفع بها؟

فأجاب: «إذا نشزت عنه فلا نفقة لها» [٢].

٥ – أن تخون المرأة الزوج فى نفسها وماله، وهذا الأمر نص عليه المالكية فجاء فى الشرح الصغير: ووعظ الزوج من نشزت أى خرجت عن طاعته بمنعها التمتع بها أو ... أو خانته فى نفسها وماله» [٣].

والمراد بما سبق أنه تدخل المرأة فى غيبة زوجها من لا يرغب الزوج فى دخوله، أو تتصرف فى ماله تصرفًا لا يأذن الزوج به.

وحرى بنا ونحن نبحث هذا كوجه من أوجه النشوز أن نبين حكم تصرف المرأة من مال زوجها، فنقول:

ذهب بعض العلماء من السلف أن تصدق المرأة من مال زوجها جائز بشرط إذا كان الذى تصدقت به شيئًا يسيرًا لا يحدث فى المال نقصانا كبيرًا ككسرة من خبز، أو مقدار من المال يسير جدا كخمسة قروش مثلا.

ومنهم من اشترط إذن الزوج، ولو على طريق الإجمال لكى تَصِّحَ نفقة المرأة

---

(١) المغنى ١٠/٢٢٢. (٢) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٢/٢٧٩.
(٣) الشرح الصغير على أقرب المسالك لسيدى أحمد الدردير ٢/٩٢.

من مال زوجها ويقوم مقام الإذن أن تعرف الزوجة من زوجها السماحة والكرم ورضاءه بذلك ولو تم فى غيبته.

وفريق ثالث فرق بين المرأة والخادم فأعطى حق المرأة فى التصدق من مال زوجها، ولو لم يأذن بذلك لأن لها حقا فى مال زوجها، ولها النظر فى بيتها بخلاف الخادم فليس له حق التصرف فى مال مخدومه بالصدقة إلا بإذنه ورضاه.

واستدل من رأى جواز تصرف الزوجة بالصدقة من مال زوجها من غير إذن بما روى عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها عن غير أمره فله نصف أجره» [1].

وبما روى عن عائشة – رضى الله عنها – قالت قال رسول الله ﷺ: «إذا أنفقت المرأة من طعام زوجها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها أجره بما كسب، وللخازن مثل ذلك لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئًا» [2].

وأما من ذهب إلى اشتراط إذن الزوج لكى تصح الصدقة من مال زوجها فاستدل بما رواه الترمذى وحسنة عن أبى أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنفق المرأة من بيت زوجها إلا بإذنه» [3].

ولكن يرد على ما استدل به من منع الصدقة من مال الزوج إلا بإذنه بما روى عن أبي أمامة بأن النهى الوارد فيه محمول على الكراهة التنزيهية، وهى لا تنافى الجواز والقرينة الصارفة للأمر عن التحريم إلى الكراهة ما ورد فى أدلة من جوز الصدقة للزوجة من مال الزوج، ففيه التصريح « عن غير أمره » ومع ذلك أثبتت للزوجة أجراً إن فعلت ذلك وتصدقت من مال الزوج، وثبوت الأجر فرع الصحة.

ومما ينبغى ذكره أن جواز الصدقة من مال الزوج مشروط بما ورد فى

(١) رواه الشوكانى فى نيل الأوطار ٦/١٥، وقال: «متفق عليه».
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة. (٣) المرجع السابق ٦/١٦.

الأحاديث المجوزة لذلك وهى «غير مفسدة» أى ألا تكون الصدقة من الكثرة بمكان بحيث يترتب عليها نقصان مال الزوج.

٦ - تركها لحق من حقوق الله تعالى كالطهارة والصلاة، وهذه المخالفة كسابقتها نص عليها المالكية.

قال الكشناوى: «أو ترك حق من حقوق الله تعالى كالصلاة بغير عذر شرعى» (١) فإذا كانت المرأة مضيعة لهذه الحقوق عدت بهذا التضييع ناشزاً واستحقت التأديب على ذلك.

سأل إسماعيل بن سعيد أحمد عما يجوز ضرب المرأة عليه، قال: على ترك فرائض الله، وقال فى الرجل له امرأة لا تصلى: يضربها ضرباً رقيقاً غير مبرح (٢).

ويمكن أن يستدل على التأديب السابق بقوله تعالى: ﴿ **قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا** ﴾ [التحريم: ٦]، وبقوله تعالى: ﴿ **وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا** ﴾ [طه: ١٣٢]

«سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عمن له زوجة لا تصلى، هل يجب عليه أن يأمرها بالصلاة؟، وإذا لم تفعل: هل يجب عليه أن يفارقها، أم لا؟

فأجاب:

نعم عليه أن يأمرها بالصلاة، ويجب عليه ذلك ... وينبغى مع ذلك الأمر أن يحضها على ذلك بالرغبة، كما يحضها على ما يحتاج إليها، فإذا أصرت على ترك الصلاة فعليه أن يطلقها، وذلك واجب فى الصحيح» (٣).

* * *

(١) أسهل المدارك ٢ / ١٣١، وانظر الشرح الصغير ٢ / ١٩٢، وحاشية الشيخ العدوى بهامش الخرشى ٤ /٧.

(٢) المغنى لابن قدامة ١٠ / ٢٦١، ٢٦٢.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٢ / ٢٧٦، ٢٧٧.

المطلب الثانى
الحل الفقهى لنشوز الزوجة

إذا كانت الزوجة على النحو السابق بيانه ناشزاً بفعل واحد من الأمور السابقة وكانت ممتنعة عما يجب عليها من طاعته، فليس للزوج أن يلجأ إلى الطلاق مباشرة ولأول وهلة، بل يجب أن يتحسس موطن الداء فإذا ما عثر عليه أزاله، بمعنى أنه إذا رأى أنه كان السبب فى نشوز الزوجة فعليه أن بغير من حاله، ويهذب من سلوكه وإذا كان نشوزها لا لسبب راجع إليه، بل كانت كذلك من غير استنفارها إلى ذلك فعليه أن يمتثل قول الحق سبحانه: ﴿ **وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً** ﴾ [النساء: ٣٤]

وهنا يكمن العلاج، ويكون الدواء متمثلا فى ثلاثة أشياء، يتدرج الزوج فى هذا العلاج حسب قوة الخلاف أو ضعفه، وحسب طبيعة الزوجة وما جبلت عليه، لأن من الناس من لا يجدى معهم إلا قول الشاعر:

لا تشترى العبد إلا والعصا معه   إن العبيد لأنجاس منا كيد

والبعض الآخر تقرعه الكلمة، وتؤثر فيه النظرة، وينزجر بأقل شئ، وهذا العلاج كما هو وارد فى الآية ينقسم إلى المراحل الآتية:

١ – الوعظ

٢ – الهجر.

٣ – الضرب.

وسوف نخصص لكل مرحلة من هذه المراحل فرعًا مستقلا خاصًا بها:

* * *

الفرع الأول
الوعـــظ

إذا علم الرجل من زوجته نشوزاً وتيقن من ذلك أو إذا رأى منها ما يخاف نشوزها [١] فعليه أن يذكرها بما أوجب الله عليه من حسن الصحبة، وجميل العشرة لزوجها، وأن تعترف له بالدرجة التي أعطاها الله لزوجها عليها وهى الواردة فى قوله تعالى: ﴿ **وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

قال ابن العربى: ﴿ **فعظوهن** ﴾ وهو التذكير بالله فى الترغيب لما عنده من ثواب والتخويف لما لديه من عقاب، إلى ما يتبع ذلك مما يعرفها به من حسن الأدب فى إجمال العشيرة، والوفاء بذمام الصحبة، والقيام بحقوق الطاعة للزوج» [٢].

وفضلا عما تقدم فإنه يذكرها بالأحاديث التى أوجبت على المرأة طاعة زوجها طاعه بلا حدود ما لم يكن فى ذلك معصية لله عز وجل، فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.

ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ: لو كنت آمرًا أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن، لما جعل الله لهم عليهن من الحق» [٣].

وقوله ﷺ فيما رواه الشيخان؛ «إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها، لعنتها الملائكة حتى ترجع» [٤].

---

(١) اختلف المفسرون فى قوله تعالى ﴿والاتى تخافون﴾ فقيل معناه تظنون فيكون الخوف بمعنى الظن، وقيل معناه، تعلمون وتتيقنون فيكون الخوف مصروفًا إلى العلم واستدل على ذلك بقول الشاعر:

«ولا تدفنني فى الفلاة فإنني أخاف إذا ماتت الا اذوقها»

راجع: جامع البيان للطبرى ٥ / ٦١ «أحكام القرآن لابن العربى ٢ / ٤١٧، أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٨٩.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٢ / ٤١٧.

(٣) انظر سنن أبى داود من كتاب النكاح، باب فى حق الزوج على المرأة:

(٤) أخرجه البخارى فى باب إذ باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها من كتاب النكاح و٧ / ٣٩، ومسلم فى صحيحه فى باب تحريم امتناعها من فراش زواجها من كتاب النكاح ٢ / ١٠٥٩.

وقـوله ﷺ لامـرأة: «أذات زوج أنـت؟» قـال نعم، قـال: «فـإنه جنتك ونارك» (١).

وقوله ﷺ فيما رواه البخارى: «لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن فى بيته إلا بإذنه، وما أنفقت من نفقة من غير إذنه فإنه يرد إليه شطره» (٢).

ومما هو معروف شرعًا أن ذلك يكون مصحوبًا بالحكمة، وأن تكوم الموعظة حسنة حتى تؤتى ثمارها، وتتحقق الفائدة منها، ولا يكون ذلك إلا إذا امتثل الزوج قول ربه: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥]

* * *

الفرع الثانى
الهجـــر

وذلك وارد فى قول الحق سبحانه: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ [النساء: ٣٤] واختلف المفسرون في المراد من الهجر فى هذه الآية، ونتج عن ذلك أربعة أقوال عندهم فى معنى ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ ﴾:

الأول: أن ينام معها فى فراش واحد لكن لا يجامعها بل يوليها ظهره أثناء نومه.

وذلك مروى عن ابن عباس.

قال ابن عباس فى معنى قول الله ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ يعنى بالهجر أن يكون الرجل وامرأته على فراش واحد لا يجامعها (٣).

الثانى: الهجر فى الكلام، أى لا يكلمها وإن وطئها، وممن قال بذلك

(١) أخرجه الإمام أحمد فى مسنده ٦/ ٤١٩.
(٢) صحيح البخارى كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة فى بيت زوجها لأحد إلا بإذنه ٧/ ٣٩.
(٣) جامع البيان للطبرى ٥/ ٦٣.

عكرمة وأبو الضحى (١)، وأنكر الطبرى هذا المعنى أى ليس المراد بالهجر الوارد فى قوله تعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ﴾ ليس المراد به الهجر فى الكلام، وساق دليلين على هذا الإنكار.

الدليل الأول: أن الله - عز وجل - حرم الهجر على لسان نبيه ﷺ خاصة إذا زادت مدته وجاوزت الثلاثة أيام.

الدليل الثانى: عدم تحقق الهدف من الهجر فى الكلام فى إرجاع الزوجة وردها عن نشوزها.

يقول الطبرى فى هذا المعنى: «على أن ذلك «أى الهجر فى الكلام» لو كان حلالا لم يكن لهجرها فى الكلام معنى مفهوم لأنها إذا كانت عنه منصرفة، وعليه ناشزة فمن سرورها أن لا يكلمها ولا تراها ولا تراه، فكيف يؤمر الرجل فى حال بغض امرأته إياه وانصرافها عنه بترك ما فى تركه سرورها؟! (٢).

وإذا كان الطبرى قد انكر حمل الهجر على الهجر فى الكلام إلا أن ابن العربى اختاره وأيده ورجحه فقال: «والذى قال يهجرها فى الكلام حمل الأمر على الأكثر الموفى فقال: لا يكلمها ولا يضاجعها، ويكون هذا القول كما يقول: «هجره فى الله» (٣).

القول الثالث: فى بيان معنى الهجر هو أن لا ينام الزوج مع زوجته فى فراش واحد، ولا يطأها ويكون معنى الهجر على هذا القول الهجر فى المضجع والوطء.

القول الرابع: أن معنى الهجر أن لا يهجر فراشها ولا وطئها ولا كلامها ولكن يفعل ذلك إلا أنه يكلمها كلاماً فيه شدة وغلظة.

ورد ابن العربى هذا المعنى الأخير قائلا: «والذى قال يكلمها بكلام فيه غلظ إذا دعاها إلى المضجع جعله من باب مالا ينبغى من القول» (٤).

---

(١) جامع البيان للطبرى ٥/٦٥. (٢) جامع البيان للطبرى ٥/٦٥.
(٣) أحكام القرآن لابن العربى ١/١٤٩، ورجع القرطبى فى جامعه ٣/١٧٣٨.
(٤) المرجع السابق نفس الصحيفة.

وبمثل ما تقدم ذهب الطبرى إلى رد الهجر الذى معناه الإغلاظ فى القول معترضاً على ذلك بأن القول الذى فيه علظة لا يسمى هجرا بل هو إهجار (١).

والذى يتبادر إلى الذهن من المعانى السابقة، ويكون أقرب إلى الصواب هو ترجيح رأى من ذهب إلى أن الهجر معناه هجر المضجع والوطء، وإن ضم إلى ذلك الهجر فى الكلام فلا بأس شريطة أن لا تزيد مدته عن ثلاثة أيام لأن الزيادة على ذلك محرمة شرعاً.

قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذى يبدأ بالسلام» (٢).

والرأى الذى اخترناه من أن الهجر معناه هجر المضجع والوطء والكلام هو المتبادر من الآية، لأن الله قال «واهجروهن فى المضاجع»، وهو الذى قال به واختاره ابن العربى، حيث قال: «وإذا ثبت هذا، وكان مرجع الجميع إلى البعد فمعنى الآية أبعد وهن فى المضاجع» (٣).

---

(١) جامع البيان للطبرى ٥/٦٥، وقد لخص الأقوال السابقة الجصاص فقال: «قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدى هجر الكلام، وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والشعبى وإبراهيم هجر المضاجعة» انظر أحكام القرآن للجصاص ٢/١٨٩.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود فى سننه عن أبى أيوب الأنصارى باب فى هجرة الرجل أخاه، انظر عون المعبود شرح سنن أبى داود لأبى الطيب شمس الحق العظيم أبادى ١٣/٢٥٥، والحديث أيضاً أخرجه الشيخان، فقد رواه البخارى حديث رقم ٦٠٦٥، ٦٠٧٦، ورواه مسلم صحيحه. انظر النووى علم مسلم ١٦/١١٧.

(٣) أحكام القرآن لأبى العربى ١/١٤٩، والذى ترجح عنونا من الأقوال السابقة يخالف ما انتهى إليه الطبرى فى جامع البيان حيث رجح أن يكون معنى الهجر الشد بالوثاق فى البيوت ثم راح يشرح الآية على هذا التفير فقال: «واللآتى تخافون نشوزهن فعظوهن فى نشوزهن عليكم فإن اتعظن فلا سبيل لكم عليهم وإن أبين الأوبة من نشوزهن فاستوثقوا منهن رباطا فى مضاجعهم». راجع: جامع البيان ٥/٦٦.

والذى ذهب إليه الطبرى رده جل المفسرين، واعتبروها منه زلة وهفوة وبعداً منه عن صواب القول، وأنه بنى رأيه على حديث غريب لا يصح بناء الأحكام عليه، راجع ابن العربى: أحكام القرآن ١/٤١٨، القرطبى: الجماع لأحكام القرآن ٢/١٧٤٢ الجصاص: أحكام القرآن ٢/١٨٩.

معنى الهجر عند الفقهاء:

ومن الواجب ذكره بعد أن عرفنا موقف المفسرين من قوله تعالى: ﴿ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ أن نعرف موقف الفقهاء مما ورد فى الآية السابقة فنقول:

ذهب الأحناف فى الأظهر عندهم إلى أن الهجر معناه ترك الكلام، ولا مانع من أن ينام معها فى فراش واحد، وأن يطأ إن احتاج إلى ذلك.

قال ابن نجيم: «واختلف فى الهجر فقيل: يترك مضاجعتها، وقيل: يترك جماعها، والأظهر ترك كلامها مع المضاجعة، والجماع إن احتاج إليه» (١).

والهجر عند المالكية والشافعية والحنابلة هو هجر المضجع بأن يبعد عنها وينام فى مكان آخر.

قال الخرشى: «فإن لم تمتثل فإنه يهجرها فى مضجعها بأن يبعد عنها فى المضجع» (٢).

وقال النووى: «وأما الهجران فهجرها فى المضجع» (٣).

وقال الشربينى الخطيب: «والهجر فى المضجع معناه أن يهجر فراشها فلا يضاجعها فيه» (٤).

وقال الشيرازى: «وأما الهجران فهو أن يهجرها فى الفراش» (٥).

وقال ابن قدامه: «فإن أظهرت النشوز ... فله أن يهجرها فى المضجع» (٦).

ويستفاد من النصوص السابقة الخلاف بين الحنفية والجمهور فى المراد بالهجر الوارد فى قوله تعالى: «واهجروهن».

فذهب الأحناف إلى أن المراد به الهجر فى الكلام، بينما ذهب الجمهور إلى

---

(١) البحر الوائق ٣ / ٢٣٦.
(٢) الخرشى على مختصر سيد خليل ٤ / ٧.
(٣) روضة الطالبين ٧ / ٣٦٧.
(٤) مغنى المحتاج ٣ / ٢٥٩.
(٥) المهذب ٢ / ٦٩
(٦) المغنى ١٠ / ٢٥٩.

أن المراد به الهجر فى المنام أى لا يبيت الرجل، حيث تبيت الزوجة، وإنما يختار مكانًا آخر ينام فيه، وإن أراد وطئها، فلا يضاجعها فى هذا المكان بل يكون ذلك فى غير ما أعتاد أن يضاجعها فيه.

وأما الهجر فى الكلام عند الجمهور فالراجح عندهم جوازه ما لم يزد على الثلاثة أيام.

قال النووى: والصواب الجزم بتحريم الهجران فيما زاد على ثلاثة أيام وعدم التحريم فى الثلاثة» [1].

وقال الزركشى: «وله هجرها فى الكلام لكن فيما دون ثلاثة أيام» [2].

والذى يترجح لدينا كما سبق أن ذكرنا حين بيان رأى المفسرين رأى من قال إن الهجر معناه الهجر فى المضجع وهو رأى الجمهور، ولا مانع أن يهجر فى الوطء أيضًا إن وجد إصرارًا من الزوجة على النشوز، وإن ظهر له نشوزها وفحش منها، وزاد عن الحد فلا مانع أن يهجرها كلامًا بالإضافة إلى الهجرين السابقين: هجر المضجع والوطء، مع عدم زيادة الهجر بالمعنى الثالث على ثلاثة أيام.

قال الرملى: «هجر فى المضجع أى الوطء أو الفراش لظاهر الآية لا فى الكلام لحرمته لكل أحد فيما زاد على ثلاثة أيام» [3].

والرملى فى النص السابق خير الزوج بين أن يهجر زوجته فى الوطء، أو يهجرها فى الفراش فلا ينام معها على فراش واحد.

وأنا أقول لا بأس أن يجمع بين الأمرين أو الأمور الثلاثة فإن لم ترتدع الزوجة بالهجر فى الفراش، هجر وطأها أيضًا، فإن لم تنزجر ضم إلى هذين الهجر فى الكلام بالقيد السابق.

ومما ينبغى أن نشير إليه بيان مدة هذا الهجر فنقول:

بداية المعول عليه صلاح المرأة وتقبلها لهذا الدواء، ومدى نجاحه فى علاج

---

(١) الروضة ٧/٣٦٧.
(٢) شرح الزركشى على مختصر الحزفى ٥/٣٥٠.
(٣) نهاية المحتاج ٦/٣٩٠.

ما عندها من الداء وهو النشوز، فإذا ذهبت علة النشوز بعد يومين من الهجر أو أكثر أو أقل كف الزوج عن تعاطيها هذا الدواء. وإلا فاقصى مدة له شهر «فإن تابت، وأتابت، وتخلصت من النشوز وعالجه هذا الدواء كان بها، وإلا يبعث الحكمان لإصلاح ما أفسدته العشرة الزوجية.

قال القرطبي: «وهذا الهجر غايته عند العلماء شهر كما فعل النبي ﷺ حين أسر إلى حفصة حديثًا فأفشته إلى عائشة، وتظاهرتا عليه ولا يبلغ به الأربعه الأشهر التى ضرب الله أجلا للمولى (١).

والرأى الذى ذهبنا إليه فى بيان مدة الهجر لا يتعارض وما ذكره أحد الفقهاء من عدم تحديد حد أقصى للهجر.

قال الزركشي: «هجرها في المضجع ما شاء» (٢).

وسبب عدم التعارض أن الهجر عند صاحب الرأى السابق يختلف معناه عند من حدده بشهر، إذ أن الهجر غير محدد المدة معناه الهجر فى الفراش بمعنى أن له أن يطأها لكن فى غير فراشها المعتاد، أما الهجر محدد المدة فمعناه من قال به الهجر فى الوطء سواء كان فى الفراش المعتاد، أو غيره.

ولما كان الهجر بالمعنى السابق يترتب عليه ضرر للزوجة حددت مدته بما سبق بخلاف الهجر بمعنى هجر المضجع فضرره على المرأة أقل لأنها تحصل على حقها، وهو الوطء، ومن ثم لا يترتب عليه ضرر للزوجة مهما طالت مدتـــه.

* * *

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣ / ١٧٤٢، ومعنى المولى أى الرجلالذى حلف على زوجته أن لا يطاها فيضرب القاضى له مدة أربعة أشهر فإن رجع خلالها وإلا طلق عليه زوجته.
قال تعالى ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧].
(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقى ٥ / ٢٥٠.

الفرع الثالث

الضــــرب

إن لم ترجع الزوجة عن نشوزها وقد وعظها الزوج وهجرها جاز له أن يتبع الطريقة الثالثة وهى الضرب، فربما يصلحها له ويكون ذلك باعثًا على قيامها بحقوق زوجها.

وحديثنا عن الضرب كوسيلة لعلاج الزوجة يكمن فى النقطتين الآتيتين:

أولا: مشروعيته.

ثانيا: شروطه.

أولا مشروعيته:

دل على مشروعية هذه المرحلة من مراحل العلاج وهى الضرب الكتاب والسنة فأما الكتاب فقوله تعالى «واضربوهن».

ومن السنة ما رواه مسلم فى صحيحه أن النبى ﷺ قال: «اتقوا الله فى النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح» (١).

وروى الترمذى فى سننه عن عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ووعظ فقال: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان (٢) عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربًا غير مبرح» (٣).

---

(١) صحيح مسلم كتاب الحج باب حجة النبى ﷺ ٢ / ٨٩٠.

(٢) عواثى: جمع عاثية وهى الأسرة، والمعنى أن المرأة عبد الرجل بمنزلة الأسير عند من أسره.

(٣) سنن الترمذى كتاب النكاح من أبواب الرضاع باب من جاء فى حق المرأة على زوجها ٢/٣١٥.

ثانيا: شروط الضرب المشروع:

يشترط لكى يكون ضرب الزوج لزوجته المخالفة أمره: الهاجرة فراشه مشروعًا وجائزا ما يلى:

١ - ألا يكون الضرب مبرحا (أى شديدا):

وهذا الشرط نصت عليه الأحاديث السابقة الدالة على مشروعية الضرب للزوجة الناشز، والضرب يكون غير مبرح إذا كان لا يكسر عظما، ولا يحدث ألما، ولا يشين عضوا، ولا يكون مؤثرا، ولا مدميا أى مخرج للدم [١].

روى ابن جريج عن عطاء قال: «الضرب غير المبرح بالسواك، وقال سعيد عن قتادة: ضربا غير شائن» [٢].

وقال الحسن: «واضربوهنّ»: ضربا غير مبرح وغير مؤثر [٣].

٢ - أن يكون القصد من الضرب الإصلاح:

يجب لكى يكون ضرب الزوج لزوجته النادة عن طاعته، المخالفة لأمره مشروعًا، أن يكون قصده من ذلك ردها إلى ما كانت عليه من حالة زوجية سوية، وإصلاح ما أفسدته من العلاقات الزوجية، وردعها عما هى عليه مقيمة وله مرتكبة.

والنتيجة المترتبة على القول بالشرط السابق ذكره أنه إذا أدى الضرب إلى ذهاب منفعة عضو لدى الزوجة ذهابا كليا أو جزئيا ، تعلق بالزوج الضمان.

قال القرطبى: (فإن المقصود منه الصلاح لا غير فلا جرم إذا أدى إلى الهلاك وجب الضمان» [٤].

وقال النووى: (فإن أفضى إلى تلف وجب الغرم، لأنه تبين أنه إتلاف لا إصلاح [٥].

---

(١) إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المعين ٢/٢٧٧، نهاية المحتاج ٦/٣٩.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٨٩.
(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.
(٤) الجامع لأحكام القرآن القرطبى ٢/١٧٤٢.
(٥) روضة الطالبين ٧/٣٦٨.

٣ – أن يغلب على ظنه حصول الفائدة من الضرب:

والمراد بهذا الشرط أنه قد تكون الزوجة من المعاندات، المصرات على ما هى عليه ولو ضربها ليلا ونهاراً، فإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز للزوج أن يستعمل الضرب حيث لا فائدة منه.

قال الرملى: (أى يجوز له بشرط علمه بإفادته).

وقال الخرشى: (ويفعل ما عدا الضرب ولو لم يظن إفادته لعله يفيد بخلاف الضرب فلا يفعله إلا إذا ظن إفادته لشدته) (٢).

٤ – أن يجتنب الضرب على الوجه والرأس والمقاتل مشروعا كعلاج لنشوز الزوجة لكن هناك محظورات عند استخدامه. من هذه المحظورات أن لا يضربها على وجهها ولا على رأسها، ولا على موضع يؤدى ضربه إلى هلكة للزوجة.

وفضلا عما تقدم إذا كانت الزوجة نحيفة نحافة لا تطيق معها الضرب، فإنه والحال هذه يكون الضرب غير مشروع.

روى أبو داود عن حكيم بن معاوية القشيرى، عن أبيه قال: قلت يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: (أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت ولا تقبح، ولا تهجر إلا فى البيت) (٣).

فقوله ﷺ فى الحديث: (ولا تقبح) يستفاد منه النهى عن ضرب الزوجة فى الأماكن الحساسة. وأصرح مما تقدم ما رواه أبو داود فى سننه أن النبى ﷺ قال: إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه» (٤).

وروى عبد الرزاق فى مصنفه، والبيهقى فى سننه عن على – رضى الله

---

(١) نهاية المحتاج ٦ / ٣٩٠. (٢) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ / ٧.

(٣) سنن أبى داود ١ / ٤٩٤ كتاب النكاح باب فى حق المرأة على زوجها.

(٤) رواه أبو داود فى سنه عن سننه عن عمر بن أبى سلمة عن أبيه عن أبى هريرة، حديث رقم ٣٤٩٣.

والحديث أيضا رواه الشيخان عن أبى هريرة، راجع سبل السلام ٤ / ٣٢، كتاب الحدود، باب حد الشارب وبيان السكر.

عنه – أنه قال للجلاد: «اضرب وأعط كل عضو حقه، واجتنب وجهه ومذاكيره» [1].

والدليل الثانى والثالث وإن كانا واردين فى الضرب المقرر عقوبة لمن ارتكب حداً من حدود الله – عز وجل – إلا أنه يمكن الاستدلال بها، وإعمالها، والقول بمقتضاها عند ضرب الزوج لزوجته، بل هى« أولى بالإعمال هنا لأن الآثار المترتبة على النشوز أخف مما يترتب على تعدى حدود الله، فالجريمة هنا ليست كالجريمة تمت.

قال الرملى: «لأنه لما كان الحق هنا لنفسه، والعفو فى حقه أولى خفف فيه ما لم يخفف فى غيره» [2].

ومن الأدلة العقلية التى يمكن أن يستدل بها على اجتناب الضرب على المقاتل، لأن الضرب عليها ربما أفضى إلى قتل المضروب.

قال الزركشى: «(والمقاتل) حذارا مِنْ قتله» [3].

٦ – الشرط السادس من شروط مشروعية الضرب.

تكرار النشوز منها:

والمراد بهذا الشرط عند من قال به أن نشوز الزوجة لأول مرة لا يبيح ضربها وعلة من لم يجعل الضرب مشروعًا إلا إذا تكرر النشوز منها هى اختلاف العقوبات باختلاف الجرائم، فما يترتب على النشوز من العقوبات لا يترتب على خوف النشوز، وما تعاقب به المرأة بسبب تكرر النشوز منها ليس كالتى تعاقب به إذا كان نشوزها لأول مرة.

والشرط سابق الذكر ليس محل اتفاق بين الفقهاء، فإذا كان البعض كما تقدم جعله شرطا لكى يكون الضرب مشروعًا، إلا أن البعض الآخر لم يقل به فجعل الضرب مشروعًا للنشوز، وإن كان ذلك للمرة الأولى.

---

(١) رواه عبد الرزاق فى مصنفه برقم ٣٥١٧، والبيهقى فى سننه ٨ / ٣٢٧.

(٢) نهاية المحتاج ٦ / ٣٩٠.

(٣) شرح الزركشى ٦ / ٣٩٢، تحقيق العلامة الشيخ ابن جرير.

واستدل الرأى السابق على ما ذهب إليه بالقياس حيث قاس الضرب على الهجر فكما يشرع للزوج هجر زوجته الناشز من أول مرة، فكذلك يشرع له ضربها وإن لم يتكرر منها النشوز (١).

قال ابن قدامة: ففيها أى فى قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ إضمار تقديره واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن، فإن نشزن فاهجروهن فى المضاجع، فإن أصررن فاضربوهن» (٢).

ويستفاد مما ذكره ابن قدامة أنه مع الذين اشترطوا تكرر النشوز لكى يكون الضرب مشروعًا، وهذا ما أرجحه لأن سياق الآية يفيد التدرج فى هذه العقوبات.

٧ – أن يكون الضرب بآلة معينة:

اشترط بعض الفقهاء لمشروعية ضرب الزوجة الناشز أن يكون بآلة معينة كأن يكون الضرب بدرة أو بمنديل ملفوف، أو باليد، أو السواك (٣)، لأن الشرط فى الضرب أن لا يكون مبرحًا أى غير شديد، وهذا يستوجب أن يكون بما تقدم ذكره.

والشرط الذى معنا كسابقه أى ليس مجمعًا عليه من قبل الفقهاء، حيث ذهب البعض الآخر إلى جواز كونه بالسواط، أو العصا، أو الخشب.

وقد مال الرملى إلى هذا الرأى الأخير فقال: «على أن الأوجه جوازه بسوط وعصا هنا أيضًا» (٤).

وإنى لأرجح الرأى القائل باشتراط أن تكون آلة الضرب خفيفة كأن تكون بالذى تقدم ذكره، لأن كونه غير مبرح يستوجب أن تكون الآلة كذلك.

٨ – من شروط ضرب الروح لزوجته الناشز:

---

(١) المهذب للشيرازى ٢/ ٦٩. (٢) المغنى ١٠/ ٢٠٦.
(٣) راجع فى ذلك إعانة الطالبين ٣/ ٢٧٨، نهاية المحتاج ٦/ ٣٩٠، ٣٩١، حاشية الروض المربع ٦/ ٤٥٦. (٤) نهاية النحتاج ٦/ ٣٩١.

أن لا يزيد الضرب عن عدد معين:

هذا العدد الذى لا يجوز أن يتجاوزه الضرب اختلف بشأنه الفقهاء، فنص الشافعية على ألا يتجاوز الضرب عن أربعين فى الحرة، وعشرين إذا كانت الناشز أمـــة (١).

بينما رأى الحنابلة – وهذا ما نرجحه – عدم زيادة الضرب عن عشرة (٢).

واستدل الحنابلة لما ذهبوا إليه بقوله ﷺ: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله» (٣)، وفى رواية: «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا فى حد من حدود الله» وفى ثالثة: لا عقوبة فوق عشر ضربات» (٤).

وشارك الحنابله فى رأيهم السابق الليث، وإسحاق، وأخذوا بهذا الحديث فى عدم زيادة الضرب عن عشرة طالما كان ذلك فى غير حد.

ووافق المالكيه الشافعية فى جواز الزيادة عن العشر إلا أنه لا يبلغ بالضرب أدنى الحدود (٥).

وكما سبق أن ذكرت فإن الراجح إعمالا للحديث السابق رأى من ذهب إلى أن الضرب إذا كان فى غير حد من حدود الله تعالى، فإنه لا يجوز أن يزيد عن العشر، ولو بلغ الحديث الشافعى لقال به لأنه القائل: «إذا صح الحديث فهو مذهبى».

قال الداودى معتذراً لمن لم يقل بالحديث السابق ومنهم مالك: «لم يبلغ مالكًا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب، ولو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يعمل به» (٦).

---

(١) إعانة الطالبين ٣/٣٧٨، نهاية المحتاج ٦/٣٩١.

(٢) الروض المربع بحاشية الشيخ عبد الرحمن ٦/٤٥٦، المغنى ١٠/٢٦١.

(٣) رواه البخارى فى كتاب الحدود بابا كم التعزيز والأدب، ومسلم فى كتاب الحدود باب قدر أسواط التعزير، راجع اللؤلؤ والمرجان ٢/١٩٠.

(٤) سبل السلام ٤/٣٧ «كتاب الحدود، باب التعزير وحكم الصائل.

(٥) المرجع السابق.

(٦) سبل السلام ٤/٣٨.

اعتراض ودفعه:

قد يعترض البعض على مشروعية ضرب الزوج لزوجته الناشز الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ**﴾ قد يعترض على ذلك بحديث رواه أبو داود فى سننه عنه إياس بن عبد الله بن أبى ذياب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تضربوا إماء الله، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: ذئرن [1] النساء على أزواجهن، فرخص فى ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال النبى ﷺ: «لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم» [2].

ويجاب عن هذا الاعتراض بالأجوبة الآتية:

أولا: إن فى إسناده إياس، قال عنه البخارى: «ولا يعرف لإياس صحبة» [3].

ومعنى نفى الصحبة عن إياس كما قال ذلك البخارى أن الحديث يكون مرسلا، وفى الاحتجاج بالحديث المرسل، والاستدلال به على الأحكام الشرعية خلاف كبير بين العلماء.

ثانيا: على فرض الإحتجاج بالحديث السابق، لأنه فى نظر البعض حسن، حيث أثبت لإياس الصحبة، وممن أثبت الصحبة لإياس، المنذرى ونقل عن أبى حاتم قوله: «إياس بن عبد الله بن أبى ذياب الدوسى، مدنى له صحبة سمعت أبى وأبا زرعة يقولان ذلك» [4].

بل وعلى ترجيح كونه مرسلا إلا أن المرسل فى نظر البعض يصلح أن يكون دليلا تبنى عليه الأحكام الشرعية، على فرض ما سبق إلا أن الحديث لا يصلح

(١) ذئر النساء أى: نشزن، وقيل عصين.

(٢) سنن أبى داود كتاب النكاح باب ١٣ فى ضرب النساء ٢ / ٦٠، حديث رقم ٢١٤٦، وأخرجه ابن ماجه فى النكاح باب ضرب النساء، حديث رقم ١٩٨٥.

(٣) التاريخ الكبير ١ / ٤٤٠.

(٤) مختصر سنن أبى داود للمنذرى ٣ / ٦٩.

للاحتجاج، كما قال الشافعى، قال: «يحتمل أن يكون قبل نزول الآية بضربهم، ثم أذن بعد نزولها فيه» [١].

ومعنى ما تقدم عن الشافعى أن الآية نسخت نفى الضرب الوارد فى الحديث السابق، وأصبح الحكم بعد نزول الآية على الجواز.

قال النووى: «وفى الحديث النهى عن ضرب النساء، وأشار الشافعى – رحمه الله – إلى تأويلين له، أحدهما: أنه منسوخ بالآية أو حديث آخر بضربهن، والثانى: حمل النهى على الكراهة، أو ترك الأولى، وقد يحمل النهى على الحال الذى لم يوجد فيه السبب المجوز للضرب» [٢].

ثالثا: أجاب بعض الكتاب المعاصرين عن الاعتراض السابق بما يفيد أن المراد بقوله ﷺ: «ليس أولئك بخياركم» والمراد بهم الذين يكثرون من الضرب [٣].

الخلاصـــة:

أننا نستطيع أن نقول بمشروعية ضرب الزوجة الناشز من قبل زوجها ولا يتعين ذلك، بل خلافه أولى.

قال الشافعى – رحمه الله – «جعل لهم الضرب، وجعل لهم العفو، وأخبر أن الخيار ترك الضرب إذا لم يكن لله عليها حد» [٤].

وقال الصنعانى: «ولا ريب أن عدم الضرب والاغتفار والسماحة أشرف من ذلك كما هو أخلاق رسول الله ﷺ» [٥].

والذى دل على أن السماحة كانت أخلاق النبى ﷺ ما روى عن عائشة – رضى الله عنها – قالت: «ما ضرب رسول الله إمرأة له، ولا خادمًا قط «ولا ضرب بيده قط إلا فى سبيل الله أو تنتهك محارم الله فينتقم لله» [٦].

---

(١) نيل الأوطار ٦ / ٢١١، وروضة الطالبين ٧ / ٣٦٨.
(٢) روضة الطتلبين ٧ / ٣٦٨.
(٣) د. فيجان المطيرى: إتحاف الخلان بحقوق الزوجين فى الإسلام ص ٤٣٢.
(٤) كتاب الأم لأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى وبهامشه مختصر المزنى ٥ / ١٠١.
(٥) سبل السلام للصنعانى ٣ / ١٦٦.
(٦) ولفظه كما جاء فى مسلم: «ما ضرب رسول الله ﷺ شيئًا قط بيده، ولا إمرأة =

وأقصد من النقول السابقة ما قد تسوله نفس البعض له، خاصة أعداء الله من إتهام الشريعة بالاعتداء والوحشية والقسوة والانتقام هادفين من ذلك الطعن فى الشرع الذى تعبدنا الله به فى كلام ظاهره الرحمه بالإنسانية وباطنه النيل من الدين الذى أكمله الله لنا على يدى النبى ﷺ.

وما هذا عن هؤلاء ببعيد فقد طعنوا فى شريعتنا بسبب ختان الإناث وجعلت منظمة حقوق الإنسان من نفسها رقيبة ومهيمنة، وحريصة على العباد فراحت تنشر فى الناس أن ذلك إعتداء على الأنثى، وخدش لكرامتها وإمتهان لأنوثتها.

والعجب كل العجب أن نجد من أبناء جلدتنا ما تخدعه هذه العبارات الرنانة، والحرص على البشرية المصطنع فيسيرون فى ركب هؤلاء، ولا يجدون بداً من موافقتهم على ما يزعمون، وينادون فى الناس بعدم مشروعية ختان الإناث بل وأكثر من ذلك يذهبون لتحريمه،، ويجعلون من أنفسهم شركاء من دون الله يشرعون، ويحرمون، ما لم يأذن به الله فيكونون بذلك من المفترين.

قل تعالى: ﴿ **وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ** ﴾

[النحل: ١١٦]

* * *

= ولا خادمًا إلا أن يجاهد فى سبيل الله، وما نيل منه شئ فينتقم من صاحبه إلا أن ينتهك شئ من محارم الله فينتقم لله عز وجل -» صحيح مسلم بشرح النووى ١٥، ٨٥.

والحديث رواه بالمعنى البخارى فى صحيحه كتاب الحدود باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله ٨ / ١٦، وبهامشه شرح القسطلانى، ورواه الدارمى فى سننه كتاب النكاح باب النهى عن ضرب النساء ٢ / ١٤٧، ورواه ابن ماجه فى سننه ١ / ٦٣٨ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى.

المبحث الثانى

المشكلة الثانية : نشوز الزوج

عرفنا فيما مضى كيف يعالج الخلاف الحاصل من الزوجه، وأن هذا العلاج يتدرج فيه من الأخف فالأشد عند عدم نجاح الأول.

وفى هذا المبحث نعرض لبيان الخلاف الحاصل من الزوج أى أن الزوج هو المتسبب فيه، ولكى يتسنى لنا الحديث عن هذا المبحث نقسمه إلى مطلبين :

المطلب الأول : مظاهر نشوز الزوج.

المطلب الثانى : الحل الفقهى لنشوز الزوج.

* * *

المطلب الأول
مظاهر نشوز الزوج

قد يساهم الزوج بصورة أو أكثر فى إبراز الخلافات على سطح الحياة الزوجية، فقد ينصرف عن المرأة، ويعرض عنها، ولا يرغب فيها، إما لأن الزمن قد تقدم بها أى بلغت عنده من الكبر عتيا، واشتعل الرأس شيبا، أو أن مرضا ألم بها، فأذهبها حسنها، وأفقدها جمالها، وأقعدها فى بيتها، وشلها عن الحركة والنشاط أو أن المرأة كانت دميمة خلقة.

بالإضافة إلى ما تقدم فقد يكون السبب ناتجًا عن تعدده للزوجات بأن كانت تحته أكثر من واحدة، ولا يعدل فى المبيت بين هذه الزوجات بل يؤثر واحدة منهن على الباقيات.

وحتى لا يقع الزوج فى هذا الظلم فيجب علينا إحاطته بأحكام الشرع فى مسألة القسم [1] بين الزوجات عساه أن ينفذ ذلك، ويتجنب أسباب الخلاف.

وحديثنا عن القسم بين الزوجات يتضمن النقاط الآتية:

١ – الدليل على مشروعيته.

٢ – حكمه.

٣ – مكانه وزمانه (ليلا أو نهاراً).

٤ – من يبدأ بها؟

٥ – الحكم فيما لو كان بالزوجة مانع من الاستمتاع.

٦ – عدد أيام القسم.

٧ – المستثنيات من المساواة فى القسم.

---

(١) القسم بفتح القاف أراد به المصدر، ولم يرد به الإسم الذى هو بالكسر النظم المستعذب ٢/٦٥.

٨ – فيم يكون القسم؟

على النحو الآتى بيانه:

أولا: الدليل على مشروعيته:

يستدل على مشروعية القسم بالكتاب والسنة.

فاما الكتاب فيمكن أن يستدل عليه بقول الله تعالى: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [النساء: ٣]

وجه الدلالة من الآية: على القسم أنها علقت جواز التعدد على العدل بين الزوجات فإن لم يكن مستطيعًا للعدل بينهن وجب عليه الاقتصار على واحدة مما يدل على مشروعيته بين الزوجات.

قال صاحب فتح القدير: «فاستفدنا أن حل الأربع مقيد بعدم خوف عدم العدل، وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه فعلم إيجابه عند تعددهن»[1].

وبقوله تعالى: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ** ﴾ [النساء: ١٢٩]

وجه الدلالة من الآية: أنها نفت العدل والتسوية فى المحبة القلبية، فلم يبق إلا إمكان العدل، والتسوية الظاهرية، فيجب تحقيق ذلك، وذلك عن طريق القسم.

وقال تعالى: ﴿ **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [النساء: ١٩]

ومن العشرة بالمعروف التسوية فى القسم بين زوجاته.

وأما السنة فيستدل عليه بما يلى:

١ – روى عن عائشة – رضى الله عنها – أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) ٣/٤٣٢.

يعدل بين نسائه ثم يقول: «اللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تلمنى فيما تملكه ولا أملكه» (١).

٢ - روى أبو هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له امرأتان يميل إلى إحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة، وأحد شقيه ساقط» (٢).

فالحديث ظاهر الدلالة على تحريم الميل إلى إحدى الزوجات، وتفضيلها على غيرها.

ثانيا: حكم القسم:

لمعرفة حكم القسم يفرق بين أمرين:

الأول: حكمه ابتداء.

ثانيا: حكمه فى الدوم.

فبالنسبة للقسم قبل أن يكون نقول ذلك لا يجب على الرجال أى له أن يقسم بينهما أو بينهن، وله أن لا يفعل ذلك.

وأما علة عدم وجوب القسم على الزوج ابتداء فيقال بأن القسم إنما هو لحق الزوج، ومن ثم جاز له تركه.

قال الشيرازى: «ولا يجب عليه ذلك لأن القسم لحقه، فجاز له تركه»(٣).

وقال المحلى: «ولا يلزمه ذلك ابتداء، لأنه حقه فله تركه» (٤).

(١) رواه الترمذى فى سننه ٤/٢٩٤ حديث رقم ١١٤٨، والنسائى ٧/٦٤، والحاكم فى المستدرك ٢/١٨٧، وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبى على ذلك، ورواه البيهقى فى السنن الكبرى ٧/٢٩٨، والحافظ فى التلخيص ٣/٢٠١.

(٢) انظر مسند الإمام أحمد ٢/٣٤٧، والترمذى ٤/٢٩٥، والنسائى ٧/٦٣، وابن ماجة حديث رقم ١٩٦٩، والبيهقى فى السنن الكبرى ٧/٢٩٧ ورواه الحافظ فى التلخيص ٣/٢٠١، وقال عنه نقلا عن عبد الحق: إنه خبر ثابت.

(٣) المهذب ٢/٦٧.

(٤) المحلى على متن منهاج ٣/٢٩٩ الطالبين.

وعند الحنابلة أن قسم الابتداء لمن كانت عنده زوجه واحدة، أو زوجات ولم يقسم بينهن في ذلك قولان، ومرجع هذين القولين هل الوطء واجب على الزوج أو ليس واجباً؟.

فمن رأى وجوبه وهو الراجح قال بوجوب القسم، ومن لم ير وجوب الوطء لم يجعل القسم واجباً.

ومحل الخلاف السابق ما إذا كان قصده من تركه عدم الإضرار بالزوجة، أما إن تركه بهدف الإضرار بها، وجب عليه القسم (١).

أما إذا قسم لنسائه أول مرة، وبات عند واحدة منهن، فيجب عليه البيات عند الأخريات بقدر ما مكث عندالأولى، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء.

قال في فتح القدير: «لكن لا نعلم خلافا في أن العدل الواجب في البيتوتة والتأنيس في اليوم والليلة» (٢).

وقال الخرشي: القسم بين الزوجات اثنتين حرائر فأكثر أو إماء مسلمات أو كتابيات ... واجب على الزوج المكلف إجماعاً» (٣).

وفي المغني: «لا نعلم بين أهل العلم في وجوب التسوية بين الزوجات في القسم خلافاً» (٤).

جاء في كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة: «ثم القسم إنما يجب للزوجات بالاتفاق» (٥).

وقبل أن ننهي الكلام عن حكم القسم نقول هل يجب القسم على النبي ﷺ كما يجب على أمته؟

في ذلك خلاف بين الفقهاء على رأيين:

الأول: يرى عدم وجوب القسم عليه ﷺ واستدل من رأى ذلك بما يلي:

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٥/٣٤٣.
(٢) نقلا عن البحر الرائق ٣/٢٣٤. (٣) الخرشي على مختصر سيدي خليل ٤/٢.
(٤) المغني لابن قدامة ١٠/٢٣٥. (٥) ص ٤٠٧.

١ – قوله تعالى: ﴿ تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاءُ ﴾ [الأحزاب: ٥١]

وجه الدلالة من الآية: أنها خيَّرت النبى ﷺ فى أمر القسم بين نسائه فله أن يؤخر من شاء منهن بتأخير نوبتها، وله أن يضم من شاء منهن، ويضاجعها ويبيت عندها.

قال الشوكانى: «وقد كان القسم واجبًا عليه حتى نزلت هذه الآية، فارتفع الوجوب وصار الخيار إليه» (١).

٢ – روى عن عائشة – رضى الله عنها – قالت: كان رسول الله ﷺ إذا انصرف من العصر دخل على نسائه فيدنو من إحداهن فدخل على حفصة، فاحتبس أكثر ما كان يحتبس» (٢).

ومثله أيضًا ما روى عن أنس أن نبى الله ﷺ كان يطوف على نسائه فى الليلة الواحدة، وله يؤمئذ تسع نسوة» (٣).

فكونه ﷺ يذهب إلى جميع نسائه فى ليلة واحدة دل ذلك على أن القسم لم يكن واجبًا عليه.

قال ابن حجر: « وتعلق به «أى بالحدث السابق» من قال إن القسم لم يكن واجبًا عليه» (٤).

٣ – وهو دليل عقلى مقتضاه أن القسم لو وجب عليه لشغله عن تبليغ الرسالة التى أمره الله بتبليغها (٥).

الثانى: يرى أن القسم واجب عليه ﷺ كما هو الحال فى شأن أمته ولا خصوصية للنبى ﷺ فى هذه المسألة.

(١) فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدارية من علم التفسير ٤ / ٢٨٤.
(٢) رواه البخارى فى صحيحه كتاب النكاح باب دخول الرجل على نسائه فى اليوم، راجع الفتح ٩ / ٢٧٧.
(٣) المرجع السابق باب من طاف على نسائه فى غسل واحد ٩ / ٢٨٧.
(٤) فتح البارى لابن حجر ٩ / ٢٧٧.
(٥) بجيرمى على الخطيب (تحفة الحبيب على شرح الخطيب ٣ / ٣٩٤)

واستدل من قال بذلك بالأدلة الآتية:

١ – عموم الآيات القرآنية الموجبة للقسم فلم تفرق بين النبى ﷺ ولا بين أمته.

٢ – ما روى عنه ﷺ من قوله: «اللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تلمنى فيما تملكه، ولا أملكه» (١).

فالحديث ظاهر الدلالة فى أنه ﷺ كان يقسم بين نسائه فى الأمور التى يمكنه أن يعدل فيها.

٣ – روى عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ ما من يوم إلا وهو يطوف علينا جميعاً امرأة امرأة، فيدنو ويلمس من غير مسيس حتى يفضى إلى التى هو فى يومها، فيبيت عندها» (٢).

فالحديث أفاد فى آخره أنه ﷺ كان يقسم بين نسائه حيث كان ينام عند صاحبه النوبة بعد طوافه على الأخريات.

وهذا الحديث يبين المراد من الأحاديث التى استدل بها من رأى عدم مشروعية القسم فى حقه ﷺ إذ أن طوافه على نسائه جميعهن فى وقت واحد لا يتعارض والقسم، حيث كان فى آخر الأمر يذهب إلى صاحبة النوبة.

والأخذ بهذا التفسير يغنينا عن تأويلات الجمهور للأحاديث التى استدل بها من ذهب إلى أن القسم لا يجب عليه ﷺ.

ومما تأولوا به الأحاديث المثبته لطوافه على نسائه فى وقت واحد أن ذلك كان قبل أن يكون القسم عليه واجباً، أو أنه لما رجع من السفر، وأراد القسم، وليس ثمة واحدة بأولى من الأخرى ليبدأ بها طاف على الكل، أو أن طوافه عليهن كان بعد رضائهن واستطابتهن، أو أن الدوران الذى حصل منه على نسائه كان فى يوم القرعة للقسمة، وذلك قبل أن يقرع بينهن (٣).

(١) سبق تخريج الحديث ص ٤٥.
(٢) أخرج الحديث الشوكانى فى نيل الأوطار ٦/٢١٦، وقال: رواه أحمد وأبو داود بنحوه.
(٣) بجيرمى على الخطيب ٣/٣٩٤، وانظر سبل السلام ٣/١٤٧.

ومما تقدم يعلم أن الراجح مما سبق عدم اختصاصه ﷺ بعدم القسم وأنه كان في ذلك كأمته. فكان القسم واجبًا على الجميع.

ثالثا: مكان القسم وزمانه:

أما عن مكان القسم أى المكان الذى يقضى فيه الرجل لزوجته نوبتها فنقول ذلك يختلف باختلاف حال الرجل على النحو الآتى:

أن انفرد الرجل بمسكن فالأفضل فى هذه الحالة أن يذهب إليهن فى بيوتهن وذلك ليصونهن عن الخروج من المساكن.

وله أن يدعو صاحبة النوبة لتأتيه فى مسكنه، وإن فعل ذلك، كان عليها أن تجيبه فإن امتنعت عدت بهذا الامتناع ناشزة.

فإن دعى البعض إلى مسكنه، وذهب إلى البعض الآخر.، فإن كان له فى ذلك غرض، ومبرر شرعى لم يكن ذلك حرامًا، ومن المبررات الشرعية التى تجعله فى حل من ذلك أن يكون الذى أتاها فى مسكنها شابة يخشى عليها لو خرجت أو يكون بيتها قريبًا لا عسر عليه فى المضى إليها فيه.

أما إذا لم يوجد للتفرقة السابقة مبرر فإما أن يذهب إلى الجميع كل فى مسكنها الخاص بها، أو يدعو الجميع إليه لتقضى صاحبه النوبة قسمها فى مسكنه وقيل يجوز له ذلك ، ولو انتفت المبررات الداعية إلى التفضيل قياسًا على جواز سفره ببعضهن دون البعض [1].

ولكنى أرجح الرأى الأول القاضى بالتحريم إذا لم يوجد للتفضيل ما يبرره ويرد على القياس الذى استدل به من جوز ذهابه إلى البعض، ودعاء البعض الآخر، فذلك لا يصح لأنه قياس مع الفارق، حيث يصعب عليه أن يستصحبهن جميعهن فى سفره. وليس كذلك حينما يذهب إلى الجميع فى بيوتهن.

هذا عن مكان القسم، وأما عن زمانه فنقول ذلك يختلف أيضا باختلاف الوقت الذى يسعى فيه الزوج على تحصيل معاشه.

---

(١) راجع شرح جلال الدين المحل ٢ / ٣٠٠، الروضه ٧ / ٣٤٨.

فإن كان يحصل معاشه نهاراً قضى لصاحبه النوبة الليل عندها، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠]، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً﴾ [غافر: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣]، وقال عز شأنه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم﴾ [الروم: ٢٣].

أما إذا كان عمله ليلا كما إذا كان حارسا فإن زمان قسمه يكون نهاراً، لأن النهار بالنسبة له كالليل بالنسبة لغيره.

وهنا حكم جدير بالبحث هو هل يجوز وهو يقضى النوبة لمن كانت لها أن يخرج إلى غيرها؟

نفرق بين ما إذا كان عماد قسمه الليل، وخرج إلى غيرها فى ليلة صاحبه النوبة، فإن كان خروجه إلى غيرها دعت إليه ضرورة كما إذا نزل بها أمر الله أى أتاها اليقين وهو الموت، أو كانت محتضرة، فإذا كان الأمر على نحو ما سبق جاز الخروج من عند صاحبه النوبة.

أما إذا دعى إلى الخروج حاجه فلا يجوز له، ومثل الحاجه التى يخرج لها ما إذا خرج ليعود غيرها فى نوبة الأولى.

أما الضرورة المجوزة للخروج فكما قلنا هى أن تموت، أو يكون منزولا بها، أو المرض الشديد وكذا المرض المخوف، والحق بعضهم المرض الذى يحتمل كونه مخوفا فيدخل ليتبين كونه مخوفا من عدمه.

وعلى كل فسواء كان خروجه إلى غيز صاحبه النوبة لحاجة أو لضرورة فعليه القضاء لصاحبة النوبة مثل الوقت الذى فضاه عند الدخول عليها فى نوبتها إن أقام عندها طويلا، أما إن كانت إقامته قصيرة، فلا يجب عليه القضاء.

ويبقى الفرق قائماً بين ما إذا كان دخوله على غيرها لحاجة أو ضرورة فى أنه يكون آثما فى الحالة الأولى، وليس كذلك إن كان ذلك دعت إليه ضرورة [١].

---

(١) روضة الطالبين ٧/٣٤٩.

ما تقدم كان عن الحكم إذا لم يصاحب الخروج وطء: أما إذا خرج من عند صاحبة التوبة ليلا إلى غيرها فوطئها، ثم عاد فى نفس الليلة ففى القضاء، وعدمه رأيان:

الأول: يقضى، لأن الجماع معظم المقصود.

الثانى: ذهب إلى عدم القضاء، وعلة من ذهب إلى ذلك لأن التسوية فى الوطء لا تجب فهو غير مستحق فى القسم، كما أن قدره من الزمان لا ينضبط.

وأما عن كيفيه الضمان فمختلف فيه على رأيين:

الأول: يقضى الليلة كلها التى خرج فيها، وإن عاد فى نفس الليلة.

الثانى: رأى أن القضاء لا يشمل الليلة كلها وإنما يدخل على من خرج من عندها فى ليلة الموطوءة، فيطؤها، فذلك أقرب إلى تحقيق المساواة (1)، وهذا ما أرجحه وإن كان لا يلزم أن يطأها حينما يقضى لها مثل الوقت الذى مكثه فى نوبتها عند الموطوءة، لأن الوطء من دواعيه المحبة والشهوة وهو أمر لا يمكن التحكم فيه، ولذلك رفع الله الحرج عن الإنسان إذا لم يسو فيه، قال تعالى: **﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ ﴾**

[النساء: ١٢٩]

وأما دخوله على غير صاحبة النوبة فى النهار، فذلك جائز إن دعت إليه حاجة، والحاجة المجوزه لذلك كأن يدخل ليعطيها نفقة اليوم مثلا إن كان ينفق عليها يوما بيوم، أو ليعودها من مرض كان بها، أو يسألها عن أمر اختصت هى به، وكان فى حاجة إلى معرفته، أو ذهب ليزورها، اطمئنانًا منه عليها لعدم رؤيته لها مدة من الزمن بعيدة، أو أن يضع متاعًا عند الدخول بها، وكان قد اشتراه لها.

وأما إذا لم يدع إلى الدخول حاجة، فلا يجوز، ودل على ما تقدم من جواز

(١) المهذب ٢/٦٨.

الدخول لحاجة، ومنعه إن كان لغير حاجة، ما روى عن عائشة، قالت: «كان رسول الله ﷺ يدخل على فى يوم غيرى» (١).

وإذا دخل لحاجة فينبغى أن لا يطيل المقام عندها، ولا يجامعها فى نوبة غيرها، لأن ذلك مما يحقق السكن والمودة، وهى لا تستحقه فى هذه النوبة، بل هو حق لضرتها.

أما إذا استمتع بمن دخل عليها نهاراً فى نوبة غيرها بغير الجماع ففى ذلك رأيان:

الأول: يجوز له ذلك، واستدل من قال بالجواز بالحديث السابق المروى عن عائشة وفيه: «فينال منى كل شئ إلا الجماع» (٢).

الثانى: ليس له الاستمتاع بمن دخل عليهانهاراً فى نوبة غيرها، وحجة من رأى المنع القياس، حيث قاس الاستمتاع بما دون الجماع على الاستمتاع جماعًا لحصول السكن فى كل (٣).

ولكن الراجح الرأى الأول المجوز للاستمتاع بما دون الفرج، وإن كان فى نوبة غيرها.

قال النووى: (وفى سائر الاستمتاعات وجهان: أصحهما: الجواز» (٤).

رابعا: المبدوء بها فى القسم:

حينما يقسم الرجل لنسائه فهل له مطلق الحرية فى أن يبدأ بمن شاء منهن، ثم إذا انتهت نوبتها بدأ بمن شاء ممن بَقَيْن؟

إن رضين بأن يبدأ القسم بواحدة منهن، فذاك، وإن تشاححن، وحدث النزاع بيتهن ففى التى يبدأ القسم بها رأيان:

الأول: يبدأ بمن شاء منهن:

---

(١) مروى بمعناه عند أبى داود كتاب النكاح باب فى القسم بين النساء ١ / ٤٩٢.

(٢) انظر سنن أبى داود ١ / ٤٩٢، وإرواء الغليل.

(٣) المغنى ١ / ٢٤٥.

(٤) الروضة ٧ / ٣٥٠.

الثانى: لا يبدأ بواحدة منهن إلا بعد إحداث قرعة، والتى تخرج قرعتها يبدأ بها.

قال المحلى: (والصحيح وجوب قرعة بين الزوجات للابتداء بواحدة منهن، وقيل: يتخير بينهن فى ذلك، فيبدأ بمن شاء منهن» (١).

وبينما حكى المحلى رأيين فى المسألة فإن الشيرازى لم يحك إلا رأيا واحداً وهو وجوب القرعة.

قال الشيرازى: (وإذا أراد أن يقسم لم يجز أن يبدأ بواحدة منهن من غير رضا البواقى إلا بقرعه» (٢).

خامسا: الحكم فيما لو كان بالزوجة مانع من الاستمتاع:

والمراد بهذا لو أن الزوجة كانت مريضة مرضا يمنع من الاستمتاع بها، أو كانت صغيرة، أو حائضا، أو نفساء، أو محرمة، أو ظاهر منها زوجها، أو آلى أى حلف لا يجامعها مدة من الزمن، فإن القسم واجب على الزوج أيضا لمثل هذه الزوجة الموصوفة بما تقدم، وعلى هذا إجماع العلماء (٣).

والعلة فى عدم سقوط القسم لمن كانت كذلك ترجع إلى الغاية من القسم فإنه شرع للأنس، والإيواء، وذلك لا يتعارض مع كونها لا يستمتع بها (٤).

وأضاف السرخسى علة أخرى فضلا عما تقدم وهى استواؤهن فى سبب القسم، وهو أنهن جميعاِ حل له بسبب عقد النكاح.

قال السرخسى: «والمسلمة والكافره والمراهقة. والمجنونة، والبالغه فى

---

(١) شرح جلال الدين المحلى ٣/٢٠٢، وانظر مغنى المحتاج ٣/٢٥٥، نهاية المحتاج ٦/٢٨٥.
(٢) المهذب ٢/٦٧.

(٣) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/١٧٩، البحر الرائق ٣/٢٣٥، المبسوط ٥/٢١٨ الهداية للمرغينانى ١/٢٢٢، الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/٢، جواهز الإكليل، شرح مختصر العلامة خليل ١/٢٢٦، المهذب الشيرازى ٢/٦٧، نهاية المحتاج ٦/٣٨٠، شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/٣٤٥.
(٤) المهذب ٢/٦٧.

استحقاق القسم سواء للمساواة بينهن فى سبب هذا الحق، وهو الحل الثابت بالنكاح » [١].

وإذا كان السرخسى الحنفى لم يسقط عن المجنونة دون تفصيل وأنها مع العاقله فى هذا الحق سواء، إلا أن الشيرازى الشافعى فرق بين نوعين من الجنون، لأن المجنونة أما أن يخشى من جنونها، ويتوقع منها الضرر أو لا يكون ذلك.

فإن كان لا يخشى من جنونها، ولا يصيبه بسبب ذلك ضرر، فلا يسقط هذا الجنون القسم لها لما يعود عليها من الفائدة بسبب ذلك، وهو حصول الأنس، أما إذا كان جنونها بلغ حداً يخشى منه على الزوج، فإنه والحالة هذه لا يكلف الزوج بالقسم لها لعدم تحقق الغرض منه وهو الأنس [٢].

وقال محمد الغرناطى : (وتستوى المريضة والحائض والنفساء والمحرمة والكتابية مع غيرها، لقصد الأنس » [٣].

سادسا : عدد أيام القسم :

لبيان عدد الأيام التى يمكثها الزوج عند صاحبة النوبة نقول إن الأفضل فى التوبة أن لا تزيد على ليله، اقتداء بما كان عليه أمر الرسول ﷺ؛ ولأنه إذا كانت المدة على هذا النحو تكون أقرب إلى الإسراع فى قضاء الحقوق.

ويجوز أن يكون ليلتين ليلتين، وثلاثًا ثلاثا، أى يجوز أن يمكث عند صاحبة التوبة ليلتين ثم ينتقل إلى التى تليها ليقضى عندها مثل ما قضى عند الأولى ويجوز أن يجعل النوبة الواحدة ثلاث ليال.

والسؤال الآن : هل يشترط رضاء الزوجات إذا كانت النوبة ليلتين أو ثلاثا؟

عند الشافعية لا يشترط رضاؤهن طالما كانت النوبة ثلاثًا فاقل [٤] وعند الحنابلة رأيان.

---

(١) المبسوط للسرخسى ٥ /٢١٨.
(٢) المهذب ٢ /٦٧، شرح الزركشى ٥ /٣٤٥.
(٣) القوانين القضية ص ٢٣٥.
(٤) المهذب ٢ /٦٧

قال الزركشي : « وفى اعتبار رضاهن فى الليتين وجهان » (١) .

ورجح ابن قدامة أن تكون النوبة أقل من ثلاث، واحتج من جوز القسم ثلاثا بأن الثلاث فى حد القليل .

وأما ابن قدامة فذكر مبررات ترجيحه لجعل القسم أقل من ثلاث بأنه قاس الثلاث على ما إذا كان القسم أكثر من ثلاث فكما لا تجوز الزيادة على الثلاث فكذلك لا تجوز إذا كانت ثلاثا .

والعلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه حصول الضرر فى كل، ومما يدل على أن النوبة لو كانت ثلاثا لترتب تأخير الحقوق أنه لو كان عند الرجل أربع نسوة فجعل لكل واحدة ثلاثا . فمعنى ذلك أنه يمكث تسعة أيام حتى تأتى نوبة المرأة الرابعة، وفى ذلك من الضرر مالا تحمد عقباه، وله آفات لا تخفى على أولى الألباب .

وأما ما استدل به من رأى جواز أن تكون مدة النوبة ثلاثا بأن الثلاث فى حد القليل فأجاب عن ذلك ابن قدامة قائلا : « والتحديد بالثلاث تحكم لا يسمع من غير دليل، وكونه فى حد القلة لا يوجب جواز تأخير الحقوق » (٢) .

ولعل ما ذهب إليه ابن قدامة هو الراجح عندنا كذلك، ومن ثم لا يجوز أن تكون النوبة ثلاثا إلا برضاء الجميع .

ومما يقوى ما رجحه ابن قدامة وتابعته عليه، فضلا عما تقدم قصة كعب ابن سور، حينما كان جالسًا عند عمر بن الخطاب، فجاءت امرأة فى ظاهر كلامها ثناء على زوجها، وفى باطنه الشكاية منه، ولندع المرأة تحدثنا عما تشتكيه .

قالت المرأة : « يا أمير المؤمنين، ما رأيت رجلا قط أفضل من زوجى، والله إنه ليبيت ليله قائمًا، ويظل نهاره صائما، فاستغفر لها . وأثنى عليها .

واستحيت المرأة، وقامت راجعة . فقال كعب . « يا أمير المؤمنين، هلا

---

(١) شرح الزركشى ٥/٣٤٢ .   (٢) المغنى ١٠/٢٨ .

أعديت المرأة على زوجها؟ فقال: وما ذاك؟ فقال: جاءت تشكوه، إذا كانت هذه حاله فى العبادة، متى يتفرغ لها؟ فبعث عمر إلى زوجها، فجاء فقال لكعب: اقض بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهم.

قال: إنى أرى كأنها امرأة عليها ثلاث نسوة، هى رابعتهن، فاقضى له بثلاثة أيام ولياليهن يتعبد فيهن، ولها يوم وليلة.

فقال عمر: والله ما رأيك الأول بأعجب إلى من الآخر، أذهب فأنت قاض على أهل البصرة [١].

وعلى ضوء ما تقدم فإن أقصى أمد لا يبيت فيه الرجل عند المرأة ثلاث ليال، ولها الرابعة. وذلك يدل على أن القسم لا تزيد مدته على ليلة خاصة لمن كان عنده من النسوة أربع، أو ليلتين لمن كان عنده من النسوة أثنتين، لأنه إذا زادت النوبة على ذلك بعد عن المرأة أكثر من أربع، وهذا بخلاف ما جاء فى القصة السابقة.

سابعا: المستثنيات من المساواة فى القسم:

عرفنا أنه يجب على الرجل إذا قسم لواحدة أن يقسم للأخرى مراعيًا فى ذلك المساواة فى القسم بين الزوجات، على أنه قد يكون الرجل فى حل من الزيادة دون الأخرى أى يبيت عند الأولى أياما أكثر من التى يمكث فيها عند الأخرى فى نوبتها، وذلك فى حالتين، على النحو الآتى:

١ - إذا كان عند الرجل زوجتان إحداهما حرة، والأخرى أمة، فيكون تفضيل الحرة فى القسم مشروعًا، حيث تكون نوبتها مثل حظ أمتين، فإذا كانت النوبة ليلة ليلة، فيكون للحرة ليلتان، وللأمة ليلة [٢]، وهذا عند الجمهور، إلا المالكية فإنه على المشهورعندهم يسوى بين الحرة والأمة فى القسم، وعلى مقابل المشهور للحرة ثلثان وللأمة ثلث [٣].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه من كتاب الطلاق باب حق المرأة على زوجها، وفى كم تشتاق ٧/ ١٤٨.
(٢) الروضة ٧/ ٣٥٢، وغيرها من المراجع السابقة.
(٣) القوانين الفقهية لابن جزى ص ٢٣٥ وراجع المحلى لابن حزم فإنه أوجب التسوية بينهما ١١/ ٥٣٨.

واستدل المالكية على ما ذهبوا إليه بالقياس فكما تستوى الأمة مع الحرة فى حقوق النكاح الأخرى من النفقة، والسكنى، وقسم الابتداء فكذلك يكون التساوى فى قسم غير الابتداء (الزوجة الجديدة) .

ويستدل للجمهور على ما ذهبوا إليه بما يلى :

١ - روى عن على رضى الله عنه، أنه قال : إذا تزوج الحرة على الأمة . قسم للأمة ليلة، وللحرة ليلتين (١) .

كما أن الحرة تسلم نفسها ليلا ونهاراً، والأمة ليلا فقط، فكان أدعى إلى تفضيل الحرة عليها فى القسم .

أما النفقة والسكنى فإن ذلك يجب للحاجة إليه وحاجة الأمة إلى ذلك كحاجة الحرة إليه فاستويا .

وأما قسم الابتداء فإنما شرع ليزول الاحتشام من كل واحد منهما من الآخر فاستوت فيه الحرة والأمة (٢) .

وبناء على ما تقدم فالراجح ما ذهب إليه الجمهور من تفضيل الحرة على الأمة فى القسم، ومما يجب التنبيه له أن بعض الأحناف ذهب إلى وجوب التسوية بين الحرة والأمة .

قال الكاسانى : « حتى لو كانت تحته امرأتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما فى المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة » (٣) .

لكن البعض الآخر منهم حمل هذا الكلام على عدم الظلم، قال ابن الهمام : « وإن كانتا حرة وأمة فلا يعدل بينهما : أى لا يسوى بل يعدل بمعنى لا يجور » (٤) .

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه كتاب النكاح باب المهر ٣ / ٢٨٥ .
(٢) المغنى ١٠/ ٢٤٦ .
(٣) البدائع ٦/ ١٥٤٧ .
(٤) شرح القدير ٣/ ٤٣٣ .

٢ – إذا تزوج بأمرأة، وكان عنده غيرها، فالزوجة الجديدة يشرع تفصيلها عن غيرها من الزوجات اللائى معه منذ زمن بعيد.

وأما عن عدد الأيام التى يشرع للزوج أن يؤثر بها الزوجة الجديدة ويخصها بها عن الأخريات فذلك مختلف باختلاف كونها بكرًا أو ثيبًا.

فإذا كانت الزوجة الجديدة بكرًا، فعلى الزوج أن يقطع النوب، ويقيم عندها سبعًا، ولا قضاء للباقيات.

وقد اختلف فى كيفية القضاء على رأيين:

الأول: يقضى السبع، واستدل هذا الرأى على ما ذهب إليه بما روى عن أم سلمة:

قالت: أن رسول الله ﷺ لما تزوج أم سلمة، أقام عندها ثلاثًا، وقال: «ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك سبعت لنسائى» (١).

وفى رواية أخرى عند مسلم: «وإن شئت ثلثت ثم درت» (٢)، وفى رواية ثالثة عند الدارقطنى: «إن شئت أقمت عندك ثلاثًا خالصة لك، وإن شئت سبعت لك، ثم سبعت لنسائى» (٣).

الثانى: يقضى ما زاد على الثلاث فقط أى يقضى أربعًا، ولا يكون فى حل من قضاء السبع كلها.

ويمكن أن يستدل لهذا الرأى بان الثلاث تستحقها المرأة بحق العقد فلا يجب قضاؤها (٤).

والراجح ما ذهب إليه أصحاب الرأى الأول من أنه إذا أقام عند الثيب سبعًا، أقام مثلها عند الباقيات لورود نص بذلك عن النبى ﷺ.

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه كتاب الرضاع باب قدر ما تستحقه البكر والثيب ..... ٢/١٠٨٣.
(٢) المرجع السابق.
(٣) سنن الدارقطنى كتاب النكاح باب المهر ٣/٢٨٤.
(٤) المهذب ٢/٦٧.

قال ابن عبد البر: «والحجة مع من أدلى بالسنة» [1].

ومما ينبغى أن نشير إليه أن الحكم السابق وهو تفضيل الجديدة إذا كانت بكرًا بسبع وثلاث إن كانت ثيبًا خالف فيه بعض الفقهاء، ورأوا عدم الأفضلية للجديدة بكرًا كانت أو ثيبًا، بل تجب التسوية بين الجميع.

وممن ذهب إلى الرأى السابق الحكم، وحماد، والأحناف [2].

وقيل ذكر أدلة من ذهب إلى التسوية فى القسم بين الجديدة والقديمة نورد سبب الخلاف بينهم فنقول:

إن سبب الاختلاف السابق ذكره، تعارض حديثين واردين فى الموضوع: الحديث الأول حديث أنس السابق ذكره المفيد أن النبى ﷺ كان إذا تزوج بكرًا أقام عندها سبعًا، وإذا تزوج ثيبًا كانت إقامته عندها ثلاثًا.

والحديث الثانى: حديث أم سلمة الذى مضى حيث خيرها النبى ﷺ حينما تزوجها، وكانت ثيبًا، خيرها بين أن يقيم عندها ثلاثا بلا قضاء أو سبعا بقضاء فاختارت الثلاث.

وحديث أنس حديث بصرى خرجه أبو داود، وحديث أم سلمة حديث مدنى متفق عليه خرجه مالك والبخارى ومسلم، فاستدل أهل المدينة بما خرجه أهل البصرة، واستدل أهل الكوفة بما خرجه أهل المدينة [3].

واستدل أهل الكوفة على ما ذهبوا إليه من وجوب التسوية بين القديمة والجديدة بما يلى:

١ - الإطلاق الوارد فى الأدلة الموجبة للتسوية فى القسم حيث لم تفصل بين القديمة والجديدة، وعلى فرض أن هناك تفصيلا فالقديمة تكون أولى، وله أحق، لأن الوحشة بالنسبة لها أكثر، وفيها أبين وأظهر؛ لأنه أدخل أخرى عليها،

---

(١) المغنى ١/٢٥٧.
(٢) تبيين الحقائق ٢/١٨٠، البحر الرائق ٣/٢٣٥، والمغنى ١٠/٥٦.
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/٥٦.

وذلك يسبب لها غيظا، ويدخل عليها ألمًا لما جبلن وفطرن عليه من الغيرة، كما أن للقديمة زيادة حرمة، وقديمًا قيل: «لكل جديدة لذة، ولكل قديمة حرمة»(١).

٢ – القسم، والتسوية فيه حق ثابت بمقتضى عقد النكاح، وزوجاته فيه سواء، قال ابن نجيم: «ولأن القسم من حقوق النكاح، ولا تفاوت بينهما»(٢).

ويرد الأحناف على ما استدل به الجمهور من أدلة قاضية بأفضلية الزوجة الجديدة على القديمة فى القسم يردون على ذلك بأن هذه الأدلة ليست قاطعة فى التفضيل فتتقدم عليها الأدلة العامة الموجبة للتسوية فى القسم بين عموم الزوجات لا فرق فى ذلك بين القديمة والجديدة (٣).

ولكنى أرجح الرأى الأول القاضى باشتثناء الجديدة من وجوب التسوية فى القسم وأنها تفضل فى ذلك على القديمة، لما روى عن أنس بن مالك – رضى الله عنه – قال: «من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم، قال أبو قلابة: ولو شئت لقلت إن أنسا رفعه إلى النبى ﷺ» (٤).

وقول الأحناف بأن هذه الأدلة محتملة فيقدم غيرها عليها لأنها قطعية يرد عليهم بأن أكثر الأصوليين يرون أن قول الراوى من السنة كذا فى حكم المرفوع حيث ينصرف فى الظاهر إلى سنة النبى ﷺ، وإن كان هناك احتمال بأن يكون هذا القول منه بناء على اجتهاد منه لكن الأظهر خلافه.

وقول أبى قلابة: «إن أنسا رفعه نص فى رفعه، قال ابن دقيق العيد: «وليس للراوى أن ينقل ما هو ظاهر محتمل إلى ما هو نص غير محتمل» (٥).

---

(١) المبسوط ٥/٢١٨.
(٢) البحر الرائق ٢/٢٣٥.
(٣) تبيين الحقائق ٣/١٨٠.
(٤) أخرجه البخارى فى كتاب النكاح باب إذا تزوج البكر على الثيب ٧/٤٣، ومسلم فى كتاب الرضاع ٢/١٠٨٤.
(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٤/٤١.

وإذا ثبت أن ما تقدم فى حكم الحديث المرفوع فتكون دلالته على ما ورد فيه دلالة قطعية، وليست دلالة ظنية كما ذهب إلى ذلك الأحناف.

وقد روى الحديث مرفوعا عن أنس، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «للبكر سبعة أيام، وللثيب ثلاثة ثم يعود إلى نسائه» [1].

وقبل أن ننهى كلامنا عن هذه المسألة نورد فهما قد يفهمه بعض من قرأ الحديث السابق بينما الحديث لا يحتمله.

فقد يفهم البعض أن حق السبع يثبت لكل امرأة كان زواجها جديداً، ولم يكن تحت زوجها غيرها.

فيرد على ذلك بما قاله أحد الفقهاء: «والحديث يقتضى أن هذا الحق للبكر والثيب إنما هو فيما إذا كانتا متجددتين على نكاح امرأة قبلهما ولا يقتضى أنه ثابت لكل متجددة، وإن لم يكن قبلها غيرها» [2].

وقال الزركشى: «والخرقى رحمه الله وجماعة إنما صوروا المسألة فيما إذا تزوج امرأة على أخرى، والحديث إنما ورد فى ذلك» [3].

وهناك أمر آخر جدير بالإشارة إليه هو أن تخصيص الجديدة بسبع إن كانت بكرا، وثلاث إن كانت ثيبا أمر على سبيل الوجوب أو أن ذلك مندوب إليه؟

للإجابة على ذلك نقول حكى المالكية خلافا فى هذه المسألة فقيل عندهم بالوجوب، وقيل بعدمه، وأن ذلك على سبيل الندب والاستحباب [4] ولكن الراجح عندهم أن إيثارها بذلك على سبيل الوجوب.

قال الخرشى: «أى يلزمه أن يبيت عندها ثلاث ليال يخصها بها لأنه حق لها» [5].

---

(١) رواه الدارقطنى فى سننه عن ابن إسحاق، عن أيوب، عن أنس ٣/٢٨٣، والبيهقى فى السنن الكبرى ٧/٣٠١.

(٢) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٤/١٤.

(٣) شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/٣٤٩ وراجع الخرشى على مختصر خليل ٤/٤.

(٤) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٣٦.

(٥) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/٤.

ومثل هذا الخلاف وارد عند الشافعية، فذكر الرملى ما يفيد، بل صرح: أن هذا التخصيص على سبيل الوجوب فقال: «وتختص بكر وجوبا» (١).

بينما حكى صاحب الروضة فى حكم التخصيص قولين، ورجح منهما القول القائل بالوجوب، فقال النووى: «وهذا التخصيص واجب على الزوج، وحكى الحناطى فى وجوبه قولين، والمذهب الأول، حتى قال المتولى: لو خرج بعض تلك الليالى بعذر، أو أخرج قضي عند التمكن» (٢).

وفى رأى أن هذه الإيثار للجديدة لم يكن على سبيل الوجوب، بل هو أمر مندوب إليه، لأن الأدلة الواردة فى ذلك فعل أى تحكى فعل النبى ﷺ ولم تكن قولا له أمر به من تزوج جديدة على قديمة، ودلالة الفعل على الوجوب ليس قطعيا، لاحتمال خصوصيته ﷺ بهذا الذى ورد.

ثامنا: فيما يكون القسم:

والمراد بهذه النقطة أنه إذا وجب على الرجل أن يسوى فى القسم بين نسائه فهل يجب عليه أن يسوى فى الاستمتاع بهن؟ وهل يجب عليه التسوية فيما عدا القسم كالنفقة مثلا؟

يجاب على السؤال السابق فى شقه الأول بأن التسوية فى الاستمتاع أمر ليس بواجب على الرجل، بل مستحب لما يلى:

١ – أن الاستمتاع مرتبط بالمحبة والشهوة، وذلك أمر لا يمكن التسوية فيه، قال الله تعالى: ﴿**وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ**﴾.

فالآية رفعت الحرج عن الرجل إذا لم يكن مستطيعا التسوية فى الأمور القلبية ومنها الحب، والشهوة التى هى من دواعى الجماع.

٢ – يتوقف الجماع على نشاط الإنسان، ومزاجه الخاص، وذلك أمر لا سبيل إلى التحكم فيه.

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٨٦.

(٢) الروضة ٧/٣٥٤.

قال الزيلعى: «والتسوية فى البيتوتة لا فى المجامعة» (١).

وقال الخرشى: «فى المبيت فقط ... والوطء» (٢).

وقال المحلى: «ولا تجب التسوية بينهن فى الجماع بل يستحب» (٣).

وعلى المسألة السابقة اتفقت الفقهاء، قال ابن قدامة: «لا نعلم خلافًا بين أهل العلم، فى أنه لا تجب التسوية بين النساء فى الجماع» (٤).

وذكر ابن قدامة مبررات عدم التسوية في الجماع بأن ذلك مرتبط بالميل والشهوة، ويستحيل التسوية بينهن فى ذلك؛ لأن قلبه قد يميل إلى إحداهما دون الأخرى (٥).

وهل تجب التسوية بينهن فى سائر الاستمتاعات الأخرى سوى الجماع؟

نقول: إذا كانت التسوية بين الزوجات فى الجماع أمرًا ليس واجبا على الزوج أن يحققه فمن باب أولى ليس عليه أن يسوى بينهن فى دواعيه.

وأما الإجابة على الشق الثانى من السؤال السابق فنقول: هذه كسابقتها فكما لا يجب على الرجل التسوية بين النساء فى الجماع فكذا لا يجب عليه التسوية بينهن فى النفقة طالما أنه حقق الكفاية لكل واحدة منهن.

والحكم سابق الذكر هو المشهور عند الحنفية، وإن كان فى المذهب عندهم تفصيل على النحو الآتى بيانه:

فمن رأى أن النفقة يراعى فيها حال الزوج وحده أوجب عليه التسوية بين نسائه فى النفقة والسكنى.

قال الكاسانى: «فإن كان له أكثر من امرأة فعليه العدل بينهن فى حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة، وهو التسوية بينهن فى ذلك حتى لو كان تحته

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢ / ١٨٠.
(٢) شرح الخرشى على سيدى خليل ٤ / ٢.
(٣) شرح جلال الدين المحلى على متن منهاج الطالبين ٣ / ٣٠٠
(٤) المغنى ١٠ / ٢٤٥.
(٥) المرجع السابق.

امرأتان حرتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما فى المأكول والمشروب والملبوس والسكنى والبيتوتة »[١].

ومن رأى عندهم أن النفقة يعتبر فيها حال الرجل والمرأة معالم يوجب عليه التسوية بينهن فى ذلك، وهذا المفتى به عندهم.

قال ابن نجيم: « وأما على القول المفتى من اعتبار حالهما فلا؛ لأن إحداهما قد تكون غنية، والأخرى فقيرة، فلا يلزمه التسوية بينهما مطلقا فى النفقة »[٢].

ومما يعلل أن التسوية فى النفقة والكسوة أمر ليس بواجب على الزوج هى المشقة المترتبة على التكليف بذلك، والشريعة جاءت لترفع المشقة والحرج عن أتباعها، ولذلك سقط.

ومما يجب التنبه له، والحذر منه أن لا يدع واحدة لا تتحقق كفايتها من النفقة والكسوة، ثم يغمر الأخرى بذلك، فهذا ليس مفهوما من عدم التسوية بينهما فيما سبق، لكن الذى يؤمر به أن يحقق كفاية زوجاته من النفقة والكسوة، فإذا ما فعل ذلك ما خوطب بشئ بعد ذلك، وما كان عليه من حرج لو آثر إحداهن بثوب أثمن من الأخريات.

قال ابن قدامة مشيراً إلى ما سبق: « قال أحمد، فى الرجل له امرأتان: له أن يفضل إحداهما على الأخرى فى النفة والشهوات والسكنى، إذا كانت الأخرى فى كفاية ويشترى لهذه أرفع من ثوب هذه، وتكون تلك فى كفاية »[٣].

ما سبق من أحكام أردنا من خلالها أن نعلم الزوج بما يجب عليه أن كان تحته أكثر من امرأة، حتى لا يؤثر واحدة على الأخرى فيكون ذلك سبباً من أسباب الخلاف بينه، وبين الزوجة المؤثر عليها، وقصدنا أيضا إعلام المرأة بهذه الحقوق حتى تستطيع أن تحكم على زوجها بأنه عادل أو ليس كذلك.

فإذا ما حصل من الزوج خلل بما سبق، ولم يعدل بين نسائه فى النوب على النحو سابق الذكر، فكيف يعالج هذا الخلل؟

ذلك ما نجيب عنه من خلال الحديث عن المطلب الثانى من المبحث الثانى:

(١) البدائع ٣/١٥٤٧.   (٢) البحر الرائق ٣/٢٣٤.   (٣) المغنى ١٠/٢٤٦.

المطلب الثانى
الحل الفقهى لنشوز الزوج

عرفنا مما سبق أن الزوج إذا كان له أكثر من زوجة، وقسم لإحداهن وجب عليه أن يسوى بين الجميع فى هذا الحق، فإن لم يعدل بين نسائه فى هذا الأمر فيفرق بين واحد من أمرين:

الأول: أن لا يكون له مبرر فى هذه التفرقة بأن كانت كلهن جميلات شابات معافاة من الآفات، والعاهات، فإذا كانت زوجاته على صفة واحدة ومنع واحدة منهن حقها فى القسم أو النفقة، فإن لم ترد الزوجة التطليق ألزمة الحاكم بتوفيته حقها (١).

وإذا كان الزوج يسئ معاشرة زوجته، ويتعدى عليها ضربًا وسبًا وشتمًا كان للزوجة إن لم تطلب التطليق للضرر أن ترفع أمرها إلى الحاكم وعلى الحاكم أن يفعل ما عليه من نصرة المظلوم، وأخذ الحق له من الظالم، فينهاه الحاكم عن هذه المعاملة السيئة، فإن انتهى، وإلا عزره.

قال الخرشى: «وبهذا يعلم أنه يعظه فإن لم ينته ضربه كما مر فى الزوجه ومحل كلام المؤلف حيث لم ترد التطليق» (٢).

وقال الشيخ الدردير: «ويتعديه أى الزوج بضرب لغير موجب شرعى، أو سب كلعن ونحوه، وثبت ببينة أو إقرار زجره الحاكم يوعظ فتهديد إن لم ينزجر بالوعظ فضرب إن أفاد الضرب وهذا إن اختارت البقاء معه» (٣).

الثانى: إن لم يصل الأمر بالزوج أن يمنع الزوجه حقها، ولا يؤذيها بضرب ونحوه لكنه كان يكره صحبتها، ولا يرغب فى عشرتها، ويتمنى فرقتها لمرض عند الزوجه، أو لكبر فى عمرها، وتقدم الزمن بها، ونتيجة لذلك كان لا يدعوها إلى فراشه. أو كانت تحدثه نفسه من فترة لأخرى بطلاقها، ففى هذه الحالة لا تثريب عليه ولا لوم يلحقه، وللزوجه إن أرادت استرضاءه أن تتنازل له عن

---

(١) الروضة ٧/ ٣٧٠.
(٢) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/ ٧.
(٣) الشرح الصغير ٣/ ٢٩٢.

حقوقها قبله فلا تطالبه بقسم، ولا نفقه [١]، ويكفيها منه تركها عنده تعيش فى كنفه وتستظل بظله، وتحتمى بحماه.

دل على ما تقدم قول الله تعالى: ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا [٢] صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾

[النساء: ١٢٨]

قالت عائشة فى معنى الآية السابقة: «هى المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها، فيريد طلاقها، ويتزوج عليها فتقول له: امسكنى ولا تطلقنى ثم تزوج غيرى. فأنت فى حل من النفقة على والقسمة لى [٣].

وواضح أن قول السيده عائشة السابق يحمل فى طياته وبين سطوره علاج المرأة لنفور زوجها منها وهو أن تتنازل عن بعض حقوقها لتسترضيه بذلك.

ومما يدل على ما تقدم فضلا عما سبق ما رواه البخارى ومسلم من أن سودة بنت زمعه وهبت يومها لعائشة [٤].

ويروى أبو داود سبب هذه الهبة فيروى عن عائشة، أن سودة بنت زمعة حين أسنت، وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ قالت يا رسول الله: يومى لعائشة فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها قالت عائشة: وفى ذلك أنزل الله - رجل ثناؤه - وفى أشباهها أراه قال: «وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً» [٥].

وإذا كان الحديث السابق ذكر اسم التى وهبت نوبتها لضرتها فهناك أثر رواه الشيخان أبهم الاسم، وهو مروى عن ابن عباس، قال عطاء: حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونه بسرف [٦]، فقال ابن عباس: هذه زوجة النبى ﷺ، فإذا رفعتم

---

(١) روضة الطالبين ٧ / ٣٧٠.

(٢) يصالحا قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبى عمرو، ويصلحا قراءة عاصم وحمزه والكسائى.

(٣) صحيح البخارى كتاب النكاح باب وإن خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً ٧ / ٤٢.

(٤) صحيح البخارى كتاب النكاح باب المرأة نهب يومها من زوجها لضرتها ٧ / ٤٣، وصحيح مسلم كتاب الرضاع باب جواز هبتها نوبتها لضرتها ٢ / ١٠٨٥.

(٥) سان أبى داود.

(٦) سرف: موضع بينه وبين مكه اثنا عشر ميلا، وكان النبى ﷺ تزوجها فيه.

نعشها فلا تزعزعوها ولا تزلزلوها، وارفقوا، فإنه كان عند النبى ﷺ تسع، كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة » (١).

على أن تنازل المرأة عن بعض حقوقها قبل زوجها مصالحة منها له حين خشية كراهيتها ليس ذلك يلزمها على الدوام بل إن شاءت استمرت على هذا التنازل، وإن شاءت رجعت، وتمسكت بحقوقها، وحينئذ يلزم الزوج الوفاء لها بحقوقها، وإن كان متزوجًا بغيرها سوَّى بينهما فى القسم.

دل على ما تقدم ما أخرجه أبو داود الطيالسى وابن أبى شيبة وابن راهوية وعبد ابن حميد وابن جرير ابن المنذر والبيهقى عن على أنه سئل عن هذه الآية فقال: هو رجل عنده امرأتان فتكون إحداهما قد عجزت أو تكون دميمة فيريد فراقها، فتصالحه على أن يكون عندها ليلة وعند الأخرى ليالى لا يفارقها، فما طابت به نفسها فلا بأس به فإن رجعت سوى بينهما (٢).

وقال ابن قدامة: « ومتى صالحته على ترك شئ من قسمها أو نفقتها أو على ذلك كله جاز. فإن رجعت فلها ذلك » (٣).

قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل فى الرجل يغيب عن امرأته، فيقول لها: إن رضيت على هذا، وإلا فأنت أعلم، فتقول: قد رضيت، فهو جائز فإن شاءت رجعت » (٤).

وقال السرخسى مبينا العلة فى جواز رجوع الزوجة عما أسقطت من حقوق لها قبل زوجها: « أنها رضيت بترك العدل فيما مضى من المدة فلا يلزمها ذلك فى المستقبل شيئًا » (٥).

---

(١) أخرجه محمد فؤاد عبد الباقى فى كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ١٠٦/٢.

(٢) نقلا عن الشوكانى فى كتابه فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير ٦١٤/١.

(٣) المغنى بتحقيق الشيخان عبد الله التركى، عبد الفتاح الحلو ٢٦٣/١٠.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٥) المبسوط ٢٢١/٦.

وقال الزيلعى : « لأنها أسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لأن الإسقاط إنما يتحقق فى القائم فيكون الرجوع امتناعًا بمنزله العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء » (١).

ومما ينبغى التنبيه له أن الزوج لا ينبغى له أن يتعمد الرغبة عن زوجته أو يصطنع ذلك ليتخذ ذلك حيله لإسقاط بعض حقوقها بينما هو فى الحقيقة راغب فيها، محب لها، ويمكن أن يستدل على الحكم السابق بعموم قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ** ﴾ [الطلاق: ٦] وبقوله: ﴿ **فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

* * *

---

(١) تبيين الحقائق ٢ / ١٨١، وراجع المحلى ١١ / ٢٨٧، حيث قال: « فلان كل يوم هو غير اليوم الذى قبله بلا شك ولا تجوز هبة مجهول، فإنما هو إباحة حادثه فى ذلك اليوم إذا جاء فلها أن لا تحدث تلك الإباحة وأن تتمسك بحقها الذى جعله الله تعالى لها » وراجع الإنصاف ٨ / ٣٧٢.

المبحث الثالث

المشكلة الثالثة : الشقاق بين الزوجين

المطلب الأول

تصوير المشكلة

إذا ادعى كل واحد من الزوجين على صاحبه النشوز حاول الحاكم أن لا يركن إلى تصديق أحدهما إلا إذا أيد دعواه بما يثبت نشوز الآخر فإن عجز المدعى منهما عن إثبات دعواه سعى الحاكم بنفسه إلى التعرف على من كان النشوز صادراً منه .

وطريق الحاكم في معرفته طرف النشوز أن يسكنها بجوار رجل ذي ثقة ودين وصاحب ضمير، ليتعرف - من خلال معايشتهما - على الظالم منهما .

فإذا ارتدع الظالم منهما بعد معرفته، ورجع عن ظلمه، وكف عن غيه فعاد الوئام والوفاق مظللا حياتهما الزوجية، فلله الحمد والمنة، وإذا تمادى الشر بينهما وبلغ السيل الزبى، ووصل الأمر نهايته وبلغ الشقاق [1] ذروته طبقنا في هذه الحالة قول الله : ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا** ﴾ [النساء : ٣٥]

فيبعث الحاكم حكمين عسى الله - على أيديهما - أن يصلحا حالهما ويحل الأمن والسكينة محل الشر والضغينة، فإن تم ذلك فالشكر له سبحانه وإلا كان التفريق وفي كل خير.

---

(١) الشقاق : العداوة والخلاف، والشقاق بين الزوجين مخالفة كل واحد منها صاحبه مأخوذ من الشق، وهو الناحية فكان كل واحد منهما قد صار في ناحية، وشق غير شق صاحبه . راجع النظم المستعذب شرح غريب المهذب، مطبوع بهامش المهذب ٢ / ٧٠ .

قال الله تعالى: ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِّن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٣٠]

* * *

المطلب الثانى
الحل الفقهى لهذه المشكلة

ويتضمن الفروع الآتية:

* * *

الفرع الأول
حكم بعث الحكمين

بالنظر إلى الآية الواردة فى هذه المسألة نستطيع أن نقول إن بعث هذين الحكمين للإصلاح بين الزوجين يكون أمرًا حتميًا وواجبا من الواجبات الشرعية لأن الله تعالى يقول: ﴿ فَابْعَثُوا ﴾ على سبيل الأمر، والأمر المطلق أى الخالى من القرائن، يفيد الوجوب.

كما أننا إذا طبقنا آيات الصلح بصفة عامة بين المتخاصمين خرجنا بأن الصلح بين الناس واجب، ولا يتأتى ذلك إلا بتنصيب من يصلح بينهما.

قال الله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ فأمر الله فى هذه الآية بالصلح بين الناس، وهو للوجوب.

قال النووى: «وهل بعث الحكمين واجب؟ قال البغوى: عليه بعثهما وظاهره الوجوب، وحجته الآية، وقال الرويانى: يستحب» [1].

وهناك دليل عقلى يدل على وجوب البعث وهو أن رفع الظلم عن المظلوم من باب الفروض العامة التى يجب على القاضى تحقيقها، ولا يندفع ذلك إلا

---

(١) روضة الطالبين ٧ / ٣٧١.

يبعث الحكمين، فيكون بعثهما واجبا، لأن مقدمة الواجب واجبه كما هو مقرر فى علم الأصول.

قال الرملى: «لأنه من باب دفع الظلامات، وهو من الفروض العامة على القاضى» [1].

* * *

الفرع الثانى
شروط الحكمين

الحكمان الموفدان للإصلاح بين زوجين دب الخلاف بينهما، سواء اعتبرناهما حكمين أو وكيلين، يشترط فيهما شروط معينة على النحو الآتى:

أولا: التكليف: والمراد به أن يكون الحكمان بالغين عاقلين فإذا كانا صبين أو أحدهما كذلك، أو كانا أو أحدهما مجنونين، فلا يلتفت لما توصلا إليه فضلا عن عدم جواز بعثهما أصلا.

ويمكن أن يستدل للشرط السابق بما يلى:

١ – الحكم بين الناس من باب الولاية، ولا ولاية للصبى والمجنون.

٢ – الهدف من بعث الحكمين النظر فى أمر المتنازعين، وذلك لا يتأتى إلا إذا كان المبعوثان عاقلين بالغين، لحاجتهما إلى من ينظر فى أمرهما، ويولى عليهما.

ثانيا: الإسلام: فلا يجوز بعث كافرين ليحكما بين زوجين متنازعين مسلمين أو أحدهما كذلك عند الجمهور.

ويمكن تخريجا على مذهب الأحناف القول بجواز بعث حكمين ويكون أحدهما غير مسلم ليحكم بين الزوجين المتشاقين، إذا كانت الزوجة ذمية.

---

(١) نهاية المحتاج للرملى ٦/ ٣٩٢.

والرأى السابق مخرج على جواز أن يكون أحد الشاهدين فى عقد النكاح غير مسلم إذا كانت الزوجة ليست مسلمة، وذلك عند الأحناف.

ويستدل لرأى الجمهور القاضى باشتراط الإسلام فى الحكمين بعموم الآيات الموجبة للصلح بين المتخاصمين، وبخصوص قوله تعالى: ﴿**فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ ...**﴾ فأما أدلة الصلح العامة فمنها قوله تعالى: ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ**﴾ [الأنفال: ١] فالخطاب موجه إلى المسلمين ليكون القائم بالصلح بين ذات البين من المسلمين.

وأما الأدلة الخاصة بمسألتنا فقوله تعالى السابق ذكره: ﴿**فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾ فالآية تفيد كون الحكمين من المسلمين لأنها من أهل الزوج والزوجة وهما مسلمان.

ثالثا الحرية: إذا كان الحكمان رقيقين، أو أحدهما، فلا يجوز بعثهما للإصلاح بين الزوجين لانعدام ولايته فى هذا الأمر.

وجدير بالذكر أن نبين خلاف الحنابلة فى هذا الشرط فبعضهم اشترطه وبعضهم جعل فيه خلافا مرتبًا ومبنيا على الخلاف الوارد فى كون الحكمين وكيلين، أو حاكمين فإذا قضينا بوكالة الحكمين عن الزوجة، فلا يشترط فيهما أو أحدهما الحرية، والعكس صحيح أى إذا اعتبرنا الحكمين حاكمين من قبل الحاكم على الزوجين كان لابد فيهما من الحرية.

قال الزركشى: «وهل تشترط حريتهم؟ فيه وجهان مبنيان عند أبى محمد [(١)] على الروايتين، وعن القاضى اشتراط الحرية، وصححه ابن حمدان وذلك يمنع البناء» [(٢)].

رابعا: العدالة: فلا يجوز بعث الحكمين إلا إذا كانا عدلين؛ لأن الحكم بين

---

(١) المراد بأبى محمد، صاحب كتاب المغنى.

(٢) شرح الزركشى على مختصر الخرقى بتحقيق الشيخ العلامة ابن جبرين ٥ / ٣٥٤.

الناس لن يتحقق المقصود منه إلا إذا كان الذى يحكم صالحا، والفسق ينافيه قال تعالى: ﴿ **لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾

[النساء: ١١٤]

فالآية علقت ثواب من يصلح بين الناس المدخر له عند ربه علقته على القيام بهذا العمل ابتغاء مرضالت الله، وهذا لا يكون إلا إذا كان القائم به معروفا بالصلاح بين الناس.

والعدالة المشترطة فى الحكمين يكتفى فيها بالعدالة الظاهرة، لأن البحث فى بواطن الناس أمر متعذر، ويتعذر معه الوصول إلى حكم صحيح فيه.

قال المرغينانى معللا اشتراط كل ما سبق فى الحكم الذى ارتضى ليحكم بين الناس المتخاصمين: «ولا يجوز تحكيم الكافر، والعبد، والذمى والمحدود فى القذف، والفاسق، والصبى لانعدام أهلية القضاء اعتباراً بأهلية الشهادة»[١].

ومفهوم النص السابق أنه قاس الحكمين على الشاهدين فكما يجب فى الشاهدين الإسلام، والحرية، والعدالة، والبلوغ، والعقل، فكذلك الحكمان لأن حكمهما بمنزلة الشهادة على المتنازعين.

وذكر صاحب المغنى: فإن الحكمين لا يكونان إلا عاقلين بالغين عدلين مسلمين؛ لأن هذه شروط العدالة»[٢].

خامسا: الذكورية: وقد اختلفت نظرة الشافعية إلى هذا الشرط فبعضهم أوجبه بغض النظر عن كون الحكمين وكيلين أو حاكمين، واستدل من أوجبه بأن التحكيم يحتاج إلى رأى ونظر لكى يصل من خلاله إلى قرار بالجمع أو التفريق وذلك لا يتأتى إلا إذا كان الحكمان ذكرين.

(١) الهداية ٣/١٠٨.

(٢) المغنى ١٠/٢٦٥.

قال الشيرازى: «ويجب أن يكونا ذكرين عدلين؛ لأنهما فى أحد القولين حاكمان، وفى الآخر وكيلان إلا أنه يحتاج فيه إلى الرأى والنظر فى الجمع والتفريق، ولا يكمل لذلك إلا ذكران عدلان» [١].

وذهب البعض الآخر إلى اشتراط الذكورية فى الحكمين إذا اعتبرناهما حاكمين، فإن اعتبرا وكيلين يكون اشتراط الذكورية فيهما أمراً مسنونا.

قال الشيخ القليوبى: «ويشترط الذكورة على الثانى، وتندب على الأول» [٢] والمراد بقوله: «على الثانى» أى القول الثانى الذى يرى أن المبعوثين حاكمين، ويعنى بقوله: «على الأول» أى الرأى الأول الذى جعل الحكمين وكيلين.

وقال النووى: «ويشترط الذكورة إن قلنا: حكمان، وإن قلنا: وكيلان، قال الحناطى: لا يشترط فى وكيلها، وفى وكيله وجهان» [٣].

ويستنبط من كلام النووى أنه لا خلاف فى اشتراط الذكورة فى الحكمين على اعتبار أنهما حاكمان، وعلى اعتبار كونهما وكيلين، فلا تشترط فى وكيل الزوجة وجها واحداً، وفى اشتراطها فى وكيل الزوج وجهان، وجه يرى اشتراط الذكورية فيه، والآخر لا يرى اشتراط هذا الشرط وإن كان من المسنون أن يكون كذلك (ذكراً).

ومثل ما تقدم عن الشافعية، ورد ذلك عن الحنابلة، وإن كان الرأى الراجح عندهم اشتراط الذكورة فى الحكمين بغض النظر عن كونهما حاكمين، أو وكيلين مستدلين على الراجح عندهم بأن الفصل فى النزاع بين الخصمين أمر يحتاج إلى دقة ونظر، وهذا مما لا تتصف به المرأة.

قال ابن قدامة: «ويكونان ذكرين؛ لأنه يفتقر إلى الرأى والنظر» [٤].

---

(١) المهذب ٢ / ٧٠.

(٢) حاشية قليوبى ومعها حاشية عميرة وبهامشهما شرح جلال الدين المحلى ٣ / ٣٠٧.

(٣) روضة الطالبين ٧ / ٣٧١، ٣٧٢.

(٤) المغنى ١٠ / ٢٦٥.

وقال الزركشي: «يشترط أن يكونا ذكرين ... لأن ذلك يفتقر إلى رأى ونظر، والمرأه بمعزل عنهما، وقد يقال بالجواز على الرواية الثانية» (١).

وإنى لأرجح رأى من اشترط الذكورة في الحكمين، وإن كانا وكيلين لاحتياج ذلك إلى عقل راجح، ويصر ثاقب، وحكمه صائبة، وسداد رأى، والأنوثة تتنافى وما تقدم، لنقصان العقل عندهن، ولذلك جعل الله شهادة المرأة على النصف من شهاده الرجل، قال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]

وقد يعترض على ما رجحناه بما ذكرناه وهو أن الآية لم تمنع شهادة النساء مطلقًا فللنساء مدخل في الشهادة، والشهادة والحكم صنوان فجواز شهادتهما تدل على جواز تحكيمهما.

يجاب على ما سبق بأن كل من يصلح للحكم بين الناس يصلح للشهادة، وليس العكس، إذ أن الحكم مرتبة أعلى من الشهادة.

سادسا: قرابة الحكمين للزوجين. والمراد بهذا الشرط أن يكون الحكمان من أهل الزوجين، كما قال الله تعالى: ﴿ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾.

ولا خلاف بين الفقهاء على استحباب ذلك للآية السابقه، ولما رواه الشافعي في الأم قال: «روى مسلم بن خالد عن أبي جريج عن ابن أبي مليكة أنه سمعه يقول: تزوج عقيل بن أبي طالب فاطمة بنت عتبه بن ربيعة فقالت: اصبر لي وأنفق عليك فكان إذا دخل عليها قالت: أين عتبة بن ربيعة؟ أين بن ربيعة؟ فيسكت، فدخل عليها يومًا وهو برم، فقالت: أين عتبة بن ربيعة؟ أين شيبة بن ربيعة؟ فقال: على يسارك في النار فشدت عليها ثيابها فجاءت عثمان، فذكرت له ذلك كله، فأرسل ابن عباس ومعاوية، فقال ابن عباس لأفرقن بينهما، وقال معاوية: ما كنت لأفرق بين شيخين من بني عبد مناف» (٢).

وجه الدلالة: مما سبق على كون الحكمين من أهل الزوجين هو أن عثمان

---

(١) شرح الزركشي ٥/٣٥٤.

(٢) رواه الشافعي في الأم ٢/١٤٠.

أرسل حكمًا من أهل الزوج هو عبد الله بن عباس، وحكمًا من أهل الزوجة، وهو معاوية، رضى الله عن الجميع.

ويستدل على ما سبق فضلا عما تقدم ذكره بأن جعل الحكمين من أهل الزوجين يحقق مصلحة للزوجين، وفائدة للمتخاصمين، لكونهما أشفق عليهما وأدعى لطلب الحظ لهما [١].

واختلف الفقهاء في كون الحكمين من أهل الزوجين أمرًا على سبيل الوجوب، فأوجبه المالكية، ورتبوا على ما ذهبوا إليه، أنه لا يجوز للحاكم أن يبعث حكمين أجنبيين مع وجود الأهل.

قال الخرشي: «ويشترط وجوبا كون الحكمين من أهل الزوجين مع الإمكان [٢] فإن لم يتيسر بعث حكمين من الأهل، إستحب المالكية فى الحكمين أن يكونا من الجيران.

قال الشيخ على العدوى: «لأن المجاورة توجب زيادة علم بحال الزوجين» [٣]، وعلى حين اشترط المالكية فى الحكمين أن يكونا من الأهل فجمهور أهل العلم على خلافهم يرون ذلك على سبيل الأولوية والسنية.

قال الشربينى الخطيب: «ومن أهلهما سنة» [٤].

وقال المحلى: «وكونهما من أهل الزوجين أولى لا واجب» [٥].

وقال ابن قدامة: «والأولى أن يكونا من أهلهما، لأمر الله تعالى بذلك ولأنهما أشفق وأعلم بالحال، فإن كانا من غير أهلهما جاز» [٦].

وما استدل به من ذهب إلى وجوب كون الحكمين من أهل الزوجين بقوله

---

(١) شرح الزركشى ٥ / ٣٥٤.
(٢) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ / ٨.
(٣) حاشية الشيخ على العدوى بهامش الخرشى ٤ / ٨.
(٤) الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع ٣ / ٤٠٩، مطبوع بهامش تحفة الحبيب على شرح الخطيب.
(٥) شرح جلال الدين المحلى لمتن منهاج الطالبين ومعه حاشيتا قليوبى وعمرة ٣ / ٣٠٧.
(٦) المغنى لابن قدامة بتحقيق الدكتوران: التركى، والحلو ١٠ / ٢٦٥.

تعالى ﴿ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ فيمكن مناقشته بأن هناك قرينة تجعل ذلك على سبيل الاستحباب وهى أن القرابة غير مشترطة فيمن يتوكل عن آخر، أو يحكم عليه.

قال الزركشى: «ولا يجب؛ لأن القرابة لا تشترط فى الوكالة ولا فى الحكم» (١).

ورأى جمهور الفقهاء فى المسألة السابقة هو الراجح فى نظرى إذ أن السنة المبنية لما جاء فى القرآن الكريم ليس فيها ما يدل على اشتراط ذلك، فيكون ما جاء فى القرآن بهذا الخصوص أمرًا على سبيل الاستحباب لما قلناه.

سابعا: كونهما حكمين: وبناء على هذا الشرط لا يجوز إرسال واحد للإصلاح بين الزوجين بل لا بد، كما قال الله تعالى: ﴿ **فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا** ﴾.

وكون المصلح بين الزوجين إثنين هذا على الرأى الأصح، وإلا فمقابله يرى جواز الاقتصار على واحد يبعث ليصلح بين الزوجين (٢).

قال الشربينى: «اقتضى كلام المصنف عدم الاكتفاء بحكم واحد وهو الأصح» (٣).

ويستدل للرأى الأصح من كون الحكمين إثنين بما يلى:

١ – ظاهر قوله تعالى: ﴿ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا ﴾

٢ – إذا كان الحكم واحداً إتهمه كل من الزوجين بأن يحابى الآخر على حسابه، كما أن ذلك يكون مدعاة لعدم الإفضاء إليه بما يؤرقه (٤).

ثامنا: أن يعلما بالجمع والتفريق: وعبر بعضهم عن هذا الشرط قائلا:

---

(١) شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/٣٥٤.

(٢) قال القرطبى: «ويجزئ إرسال الواحد»، انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٥/١٧٧.

(٣، ٤) راجع شرح الزركشى ٥/٣٥٤.

«واهتداء للمقصود المبعوث من أجله» (١) وإنما كان هذا شرطًا فى الحكمين لأن حكمهما لا يخلو من جمع أو تفريق، ومن ثم أعتبر علمهما به.

وعبر الشيرازى عن الشرط سابق الذكر بالفقه أى أن يكونا فقيهين فى خصوص ما يحكمان فيه، وليس المراد فقههما بجميع الأحكام الشرعية.

قال الشيرازى: «فإن قلنا إنهما حاكمان لم يجز أن يكونا إلا فقيهين وإن قلنا إنهما وكيلان جاز أن يكونا من العامة» (٢).

وواضح من النص السالف ذكره أن العلم يالجمع أو التفريق لا يعتبر شرطًا فى الحكمين إلا إذا نظرنا إليهما على أنهما حاكمان، إذ كيف يحكمان فى شئ لا علم لهما به.

قال تعالى فى شأن داود وسليمان: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٩]

وحينما كان يحكمان بين رجلين أحدهما صاحب زرع، والآخر صاحب غنم حينما أكلت الغنم زرع الآخر.

وجه الدلالة من الآية على وجوب علم الحكمين بما يحكمان به قول الله تعالى: ﴿ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾.

ومن الآية السابقة نستطيع أن نضيف إلى شرط العلم الواجب تحققه فى الحكمين أن يكونا معروفين بالحكمة وسداد الرأى.

* * *

الفرع الثالث
دور الحكمين

فى ذلك خلاف بين أهل العلم على النحو الآتى:

الرأى الأول: يرى من قال بهذا الرأى أن الحكمين وكيلان عن الزوجين

(١) الرملى فى نهاية المحتاج ٦ / ٣٩٢. (٢) المهذب للشيرازى ٢ / ٧٠.

والرأى السابق أحد قولين فى المذهب الشافعى، ورواية عند الحنابلة، ورأى مرجوح عند المالكية، وقال به الحنفية، وروى ذلك عن الحسن وعطاء [1].

الرأى الثانى: يذهب أصحابه إلى أن الحكمين حاكمان وليس وكيلين عن الزوج والزوجة، وهذا هو المشهور عند المالكية، والرواية الثانية عند الحنابلة، وقول ثان عند الشافعية [2].

وممن روى عنه القول بأن الحكمين إنما هما حاكمان على وابن عباس وأبى سلمة ابن عبد الرحمن، والشعبى، والنخعى، وسعيد بن جبير، والأوزاعى، وإسحاق وابن المنذر [3].

روى الطبرى عن عمرو بن مرة قال: سألت سعيد بن جبير عن الحكمين، فقال: لم أولد إذ ذاك [4]، فقلت إنما أعنى حكم الشقاق، قال: يقبلان على الذى جاء من عنده، فإن فعل، وإلا أقبل على الآخر، فإن فعل، وإلا أقبل على الآخر، فإن فعل، وإلا حكما فما حكما من شئ فهو جائز» [5].

الرأى الثالث: وهو يختلف عن الرأيين السابقين، فبينما يرى من قال بالرأى الأول أن الحكمين وكيلان عن الزوجين، ويرى أصحاب الرأى الثانى أنهما حاكمان يمضى حكمها على الزوجين جمعا كان أو تفريقًا، وإن لم يرضيا أو يأذنا به فأصحاب الرأى الثالث يرون أن الحكمين حاكمين لكن ذلك فى الجمع دون التفريق.

ومعنى الرأى المتقدم أن حكم الحكمين ينفذعلى الزوجين وإن لم يرضيا به

---

(١) المهذب ٢ / ٧٠، نهاية المحتاج ٦ / ٩٢، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ٢ / ٦٥، ٦٦، شرح الزركشى على مختصر الخرقى فى الفقه على مذهب أحمد بن حنبل ٥ / ٣٥٢، المغنى ١٠ / ٢٦٤، مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٤ / ١٦، ١٧، التاج والإكليل للمواق بهامش الحطاب ٤ / ١٦، ١٧، الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ /٨، جامع البيان للطبرى ٨ / ٣٢٢.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) المغنى ١٠ / ٢٦٤، جامع البيان للطبرى ٨ / ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧.

(٤) فهم السؤال على أنه على الحكمين بين على ومعاونة.

(٥) جامع البيان للطبرى ٨ / ٣٢٦.

إذا كان ذلك فى الجمع بينهما، أما إذا رأى الحكمان التفريق فلا ينفذ على الزوجين إلا بشرطين:

الأول: تفويض من الزوجين بذلك.

الثانى: إخبار الإمام بما رأياه من تفريق فإما أن ينفذه الإمام، أو ينيبهما فى إمضائه.

وممن قال بالرأى السابق الظاهرية إلا أنهم زادوا على ذلك فقالوا إن التفريق ليس من سلطة الحاكم، ولا من اختصاص الحكمين.

وكأن الظاهرية قصروا مهمة الحكمين على الجمع فقط والإصلاح دون تفريق الزوجين المتنازعين، وليس ذلك قاصراً على الحكمين بل الإمام لا يملك أيضاً أن يفرق بين المتشاققين (١).

ثمرة الخلاف:

الخلاف السابق بيانه ليس عاريا عن الفائدة بل تتمثل أهميته فى أن من رأى أن الحكمين وكيلان عن الزوجين، فإن ما رأياه من جمع أو تفريق لا يكون نافذاً عليهما إلا إذا رضياه، وعلم ذلك من صيغة توكيلهما بأن وكله الزوج بطلاق أو خلع، ووكلته الزوجة ببذل العوض، وقبول للطلاق بالعوض.

قال شيخ الإسلام أبو يحيى زكريا الأنصارى: «فيوكل حكمه بطلاق أو خلع وتوكل هى حكمها ببذل وقبول» (٢).

وأما من رأى أن الحكمين حاكمان فلا يشترط لإمضاء ما رأياه من جمع أو تفريق رضا الزوجين به (٣).

---

(١) المحلى ١١/٤٢٠، وممن روى عنه ذلك الحسن، قال قتادة عن الحسن «إنما يبعث الحكمان ليصلحا ويشهدا عن الظالم بظلمه، وأما الفرقة فليست فى أيهما، ولم يملكا ذلك» راجع: الطبرى فى جامع البيان ٨/٣٢٣.

(٢) فتح الوهاب ٢/٦٦.

(٣) راجع الإنصاف للمرداوى ففيه ذكر لفوائد الخلاف ٨/٣٨٠.

الأدلة :

أدلة الرأى الأول :

استدل من رأى وكالة الحكمين عن الزوجين بما يلى :

١ - قول الله تعالى : ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا ...** ﴾

فقالوا إن المخاطب ببعث الحكمين الرجل والمرأة، فيكونا وكيلين عنهما، وقد نقل عنه السدى ما يفيد ذلك [١].

٢ - استدلوا بما روى عن عبيدة السلمانى، أن رجلا وامرأة أتيا عليا رضي الله عنه مع كل واحد منهما فئام من الناس، فقال على رضى الله عنه : ابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها؛ فبعثوا حكمين ، ثم قال على رضى الله عنه للحكمين : هل تدريان ما عليكما من الحق؟.

عليكما من الحق إن رأيتما أن تجمعا جمعتما، وإن رأيتما أن تفرقا فرقتما، فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله لى وعلى، فقال الرجل : أما الفرقة فـــلا.

فقال على - رضى الله عنه - للرجل : « كذبت حتى ترضى بما رضيت بـــه »[٢].

فقول على - رضى الله عنه للرجل : كذبت حتى ترضى بما رضيت به يدل على أمرين :

الأول : ليس للحاكم أن يبعث حكمين ليفصلا بين الرجل والمرأة إلا إذا فوضه الزوجان فى ذلك، مما يدل على أنهما وكيلان عن المتنازعين (الزوج والزوجة) .

الثانى : تدل العبارة السابقة فضلا عما تقدم على أن الحكمين ليس لهما أن يحكما بين الزوجين جمعًا أو تفريقًا إلا بتفويض منهما (أى الزوجين) .

---

(١) جامع البيان ٨ / ٣٢٠ .

(٢) أخرجه الشافعى فى الأم ٢ /١٠٣ ، والحافظ ابن حجر فى تلخيص الحبير ٣ / ٢٠٤ .

قال الشافعي – رضى الله عنه –: «وذلك أن المرأة فوضت وامتنع الزوج من تفويض الطلاق فقال على – رضى الله عنه –: كذبت حتى تقر بمثل الذى أقرت به يذهب إلىّ أنه إن لم يقر لم يلزمه الطلاق وإن رأياه «ولو كان يلزمه طلاق بأمر الحاكم (الحكم) أو تفويض المرأة لقال له: لا أبالى أقررت أم سكت، وأمر الحكمين أن يحكما بما رأياه» (١).

٣ – الدليل الثالث لمن رأى أن الحكمين وكيلان عن الزوجين هو أن البضع حق للزوج. والمال حق للزوجة، ولأنهما كبيران رشيدان فليس لأحد أن يفوت عليهما حقهما إلا برضى منهما «ووكالة عنهما».

قال الشيرازى: «لأن الطلاق إلى الزوج، وبذل المال إلى الزوجة، فلا يجوز إلا بإذنهما» (٢).

وقال الزركشى: لأن البضع حق للزوج، والمال حق للمرأة، وهما رشيدان فلم يجز لغيرهما التصرف عليهما إلا بوكالة منهما، كما فى غير ذلك» (٣).

أدلة الرأى الثانى:

استدل من ذهب إلى أن ما يصدره الحكمان من جمع أو تفريق إنما يصدر عنهما بصفة أنهما حاكمان استدل بما يلى:

١ – الكتاب: وهو قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا...**﴾.

وجه الدلالة من الآية على أنهما حاكمان أمران.

الأمر الأول: إن الجمهور على أن الخطاب فى الآية السابقة الواردة فى قوله تعالى: ﴿**فَابْعَثُوا**﴾ موجه إلى الحكام والأمراء (٤)، والمعنى أن الحكمين

---

(١) الأم ٢ / ١٠٤. (٢) المهذب ٢ / ٧٠.

(٣) شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥ / ٣٥٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٥ / ١٧٥، جامع البيان للطبرى ٨ / ٣٢٠، المغنى ١٠ / ٢٦٤.

يكونان مفوضين من قبل الحاكم، وليس للزوج والزوجة دخل فى هذا التفويض.

وقوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾، فالمعنى بهذا الخطاب هما الحكمان، ويكون المعنى والحال هذه إن يريدا الحكمان يوفق الله بين الزوجين.

الأمر الثانى: أن الله عز وجل قال فى الآية السابقة ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا﴾، فوصفهما بكونهما حاكمين قاضيين، وليس وكيلين ولا شاهدين.

قال القرطبى: «وللوكيل اسم فى الشريعة ومعنى، وللحكم اسم فى الشريعة ومعنى «فإذا بين الله كل واحد منهما فلا ينبغى لشاذ – فكيف لعالم – أن يركب معنى أحدهما على الآخر [1].

٢ – الأثر: استدل من ذهب إلى أن المرسلين للإصلاح بين الزوجين حاكمان بالأثر السابق المروى عن عبيدة السلمانى، والذى استدل به أصحاب الرأى الأول.

ووجه الدلالة من الأثر: على أن لحكمين ليس وكيلين بل هما حاكمان هو قول على – رضى الله عنه – للرجل: «لا تبرح حتى ترضى بمثل الذى رضيت به» وفى رواية: «حتى تقر بمثل الذى أقرت به».

قال الموفق أبو محمد مبيناً وجه الدلالة من العبارة السابقة على أن الحكمين حاكمان: «وهذا يدل على أنه أجبره على ذلك» [2].

وقول على فى الأثر للزوجين: «أتدريان ما عليكما» يؤكد ما سبق إذلو كان الحكمان وكيلين لقال لهما مثلا: أتدريان بما وكلتما»؟

قال القرطبى: «فلو كانا وكيلين، أو شاهدين لم يقل لهما: «أتدريان ما عليكما»، ولقال لها: «أتدريان بما وكلتما» [3].

---

(١) القرطبى ٥/١٧٧. (٢) المغنى ١٠/٢٦٤.
(٣) تفسير القرطبى ٥/١٧٧.

٣ – المعقول: استدل من ذهب إلى أن ما يصدر عن الحكمين من جمع أو تفريق إنما يصدر بصفة أنهما حاكمان بالإضافة إلى ما استدلوا به من القرآن والأثر استدلوا من المعقول وتقريره أن يقال إن الشقاق والخلاف حصل بين الزوجين، ولم يعرف الظالم بعينه، وحيث استحال الإصلاح بينهما فيجوز الآخر وهو التفريق، ولو لم يرض به الزوجان [١].

وجواز التفويق بينهما ولو لم يأذنا به له نظير في الفقه، فالزوج إذا قذف زوجته، وليس له على ما قال بينه، فالمتبع أن يجرى بينهما التلاعن الوارد في القرآن الكريم بأن يحلف الزوج أربع مرات على أنه صادق فيما رمى به زوجته وفي المرة الخامسة يدعو على نفسه بالطرد من رحمة الله إن لم يكن من الصادقين ثم تبادله الزوجة بنفس الايمان فتحلف أربع مرات أن زوجها كاذب فيما أدعاه عليها، وفي المرة الأخيرة وهي الخامسة تدعو على نفسها بغضب من الله إن كان زوجها من الصدقين وبعد ذلك يفرق الحاكم بينهما ولو لم ير ضيابه.

المناقشة:

من الممكن مناقشة ما استدل به أصحاب الرأي الأول القائلون بأن الحكمين وكيلان عن الزوجين، وليس حاكمين عليهما على النحو الآتي:

١ – ما استدلوا به من قول الله – عز وجل –: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾ وأن الخطاب موجه إلى الزوجين، يعترض على ذلك بما ذهب إليه الجمهور من أن الخطاب في الآية السابقة أريد به الحكام والأمراء [٢].

فدلالة الآية على ما ذهبوا إليه ليست قاطعة بل هي محتملة، والدليل، كما يقال إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

٢ – ما استدلوا به من الأثر الوارد عن عبيدة السلماني، وقول على ابن أبي طالب – رضي الله عنه – للزوج: «كذبت حتى ترضى به» وفي رواية: «حتى تقر بمثل الذي أقرت به».

---

(١) المهذب ٣/٧٠.

(٢) راجع ص ٧٤ من هذا البحث.

يعترض على ذلك بأن هذا الأثر حجة عليهم لا لهم. حيث استدل به غيرهم فيما ذهبوا إليه، ولسنا نقطع أو نجزم بإحدى الدلالتين دون الأخرى فتكون الدلالتان متساويتين، فيسقط به الاستدلال.

٣ - وما استدلوا به من أن الزوجين عاقلين رشيدين، ومن ثم فلا يتصرف عليهما إلا بإذنهما نقول ذلك منقوض بالولاية على السفيه فإن تصرفات وليه نافذة عليه، وإن لم يرض السفيه بها رغم رشده.

قال الرملي: «وقد يولى على الرشد كالمفلس» (١).

مناقشة أصحاب الرأى الثانى:

استدل أصحاب الرأى الثانى الذين ذهبوا إلى أن الحكمين حاكمان على الزوجين فيما يرياه بقول الله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ** ... ﴾، وأن الخطاب الوارد فى هذه الآية للحكام والأمراء مما يفيد أن الحكمين نائبين عنهما، وليس عن الزوجين المتنازعين.

يعترض على ذلك بأن هناك قومًا ذهبوا إلى أن الخطاب فى الآية للزوجين كما قال بذلك أصحاب الرأى الأول.

وحيث كان الأمر على ما أسلفنا فإن دلالة الآية على حاكمية الحكمين محتملة فيكون الاستدلال بها ساقطًا.

ويجاب عن هذه المناقشة بأن الاستدلال بالآية يسقطه الاحتمال لو تساوى الأمران، وهنا ليس كذلك فإن احتمال توجه الخطاب فى الآية إلى الحكام والأمراء هو ما ذهب إليه الجمهور، بخلاف الاحتمال الثانى وهو أن الخطاب الوارد فى الآية قصد به الزوجان، هذا ما ذهب إليه نفر قليل فلا يترك رأى الجمهور لرأى البعض.

قال القرطبى: الجمهور على أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا** ﴾ الحكام والأمراء ... وقيل: المراد الزوجان (٢).

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٩٢.   (٢) القرطبى: الجامع لأحكام القرآن ٥/١٧٥.

أما ما استدلوا به من المعقول وهو قياس ما رآه الحكمان من تفريق وإن لم يرض به الزوجان على التفرقة بين المتلاعنين رغم عدم إذنهما بذلك فيعترض على هذا الاستدلال بأن حكم الأصل وهو اللعان جاءت به السنة بخلاف ما يراه الحكمان من التفريق بين الزوجين فلم يأت به نص.

ويجاب عن هذه المناقشة بأن معنى قياس فرع على أصل هو أن حكم الأصل ثابت بالنص، فيعدى إلى الفرع لصلة مشتركة بينهما، والحالة التى معنا من هذا القبيل، فاللعان وهو الأصل ثابت حكمه بالنص، وتفريق الحكمين يقاس على التفريق بين المتلاعنين، والعلة المشتركة بينهما عدم معرفة الظالم من غيره فى كل من الأصل والفرع.

الراجح:

يبدو لى من خلال ما سبق - والله أعلم - أن الراجح رأى من ذهب إلى أن ما يراه الحكمان من الجمع بين الزوجين أو التفريق لا يتوقف على رضى الزوجين بذلك، لأن الحكمين حاكمان، وليس وكيلين عنهما.

قال القرطبى: «والصحيح الأول، لأن للحكمين التطليق دون توكيل، وهو قول مالك، والأوزاعى وإسحاق وروى عن عثمان، وعلى وابن عباس، وعن الشعبى والنخعى» [1].

قال ابن القيم: «والعجب كل العجب ممن يقول هما وكيلان لا حاكمان والله - تعالى - قد نصبهما حاكمين، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين، ولو كان وكيلين لقال: فليبعث وكيلا من أهله وتبعث وكيلا من أهلها وأيضًا فلو كانا وكيلين لم يختصا بأن يكونا من الأهل، وأيضًا فإنه جعل الحكم إليهما فقال - تعالى - «إن يريد إصلاحا يوفق الله بينهما» والوكيلان لا إرادة لهما، إنما يتصرفان بإرادة موكليهما، وأيضًا فإن الوكيل لا يسمى حكمًا فى لغة القرآن، ولا فى

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٥ / ١٧٥.

لسان الشارع، ولا فى العرف العام ولا الخاص، وأيضًا فالحكم من له ولاية الحكم والإلزام، وليس للوكيل شئ من ذلك » [١].

وقال أحد الفقهاء المعاصرين: « والراجح أنهما حكمان يجوز قولهما فى الفرقة والاجتماع بغير توكيل من الزوجين، والاذن منهما فى ذلك » [٢].

* * *

الفرع الرابع
سلطة الحكمين فى التفريق بين الزوجين

هذه المسألة متعلقة بالمسألة السابقة وهى الحكمان وكيلان أو حاكمان؟ وقد مضى حكمها، وبيان الراجح فيها.

وبناء على ما تقدم، من اعتبر الحكمين وكيلين لم يجعل لهما شيئًا إصلاحا كان أو تفريقًا إلا إذا رضى بذلك الزوجان، وأذنا فيه [٣].

قال الطبرى فى معنى ما سبق: « إن بعث الزوجان كل واحد منهما حكمًا من قبله لينظر فى أمرهما، وكان كل واحد منهما قد بعثه من قبله فى ذلك لما له على صاحبه ولصاحبه عليه فتوكيله بذلك من وكل جائز له وعليه » [٤].

ومعنى ما ذكره الطبرى فى النص السابق أن التوكيل الصادر من كل واحد من الزوجين للحكم الذى بعثه من قبله إذا كان شاملا لحقوق والتزامات كل زوج فإن الحكم له أن يفعل ما لوكيله، وما عليه، وينفذ التصرف والحالة هذه على كل من وكل.

ثم يبين الطبرى أن الزوج لا ينفذ عليه مما رآه الحكم إلا إذا كان ثمة تفويض من الزوج قبل ذلك.

يقول الطبرى: « وإن وكله ببعض ولم يوكله بالجميع كان ما فعله الحكم مما

(١) زاد المعاد في هدى خير العباد ٤ /٦٣ نقلا عن كتاب النشوز ص ٦١.
(٢) النشوز: ضوابطه، حالاته – أسبابه ... ص ٦١
(٣) المرجع السابق. (٤) جامع البيان ٨ /٣٣٩.

وكله به صاحبه ماضيا جائزاً على ما وكله به ... وإن لم يوكلهما واحد منهما بشئ وإنما بعثاهما للنظر بينهما ليعرف الظالم من المظلوم منهما ليشهدا عليهما عند السلطان أن احتاجا إلى شهادتهما لم يكن لهما أن يحدثا بينهما شيئا غير ذلك » (١).

أما إذا اعتبر – وهو الراجح – أن الحكمين حاكمان مبعوثان من قبل الحكام أو نائبه أو كل ذى سلطان فى محلة الزوجين المتنازعين فإنه والأمر على هذا النحو يملكان التفريق كما يملكان الإصلاح بين الزوجين.

وكما أشرنا سابقًا (٢) فإن قومًا منعوا التفريق بين الزوجين، ولو كان الذى أحدث التفريق أو رآه الحاكم.

قال ابن حزم: « وليس فى الآية ولا فى شئ من السنن أن للحكمين أن يفرقا ولا أن ذلك للحاكم » (٣).

ويستدل ابن حزم لما رآه بأدلة عامة، وليست قضية عين في الدعوى محل النزاع فنراه يستدل بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا** ﴾

[الأنعام: ١٦٤]

وما استدل به ابن حزم إنما فى المعاصى والأوزار، وهو أن ما تكسبه النفس من طاعات، وما تكتسبه من موبقات فإنما خاص بها لا يشمل أو لا يسئل عنه غيرها، والحكمان لا يفعلان ضرراً حتى نقول بعدم إلزام الزوجين به فما فعلاه وإن كان تفريقا إلا أنه خير لهذين الزوجين المتنازعين.

قال تعالى: ﴿ **وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته** ﴾ (٤)، وقال تعالى: ﴿ **وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ** ﴾ [البقرة: ٢١٦]

الراجـــح:

ولعل الذى نرجحه فى المسألة السابقة أن للحكمين التفريق كما لهما الإصلاح، لأن الحكمين بمنزلة السلطان أو نائبه، والسلطان يطلق من أجل الضرر إذا كان الضرر بيناً.

---

(١) المرجع السابق.
(٢) راجع ص ٧١ من هذا البحث.
(٣) المحلى ١١/٣٢٠.
(٤) راجع تخريج الآية ص ٦٢ من هذا البحث.

قال بعض الكتاب: والراجح والصواب: أنهما حاكمان لا وكيلان يملكان التفريق كما يملكان الجمع» [١].

ورغم أن الذى رجحناه بالنسبة لسلطة الحكمين أنهما كما يملكان الجمع فيملكان التفريق بين الزوجين لكن لنا ملحوظات على ما رجحناه.

أولا: وهذا أمر بدهى أن الحكمين لا يلجآن إلى التفريق أول الأمر بل يكون ذلك آخر الدواء كما يقال: «آخر الدواء الكى».

وهذا واضح من قول الحق سبحانه: ﴿**إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا**﴾ فالغاية من بعث الحكمين لم الشمل وجمعه، وليس بعثرته أو تفريقه إلا إذا استعصى النزاع أو استحال التفاهم، وليس هناك أمل فى الإصلاح بين الزوجين المتنازعين.

قال الخرشى مبينًا معنى ما سبق: «وعلى الحكمين أن يصلحا بين الزوجين لكل وجه أمكنهما للألفة وحسن المعاشرة» [٢].

ثانيا: وهذا القيد أشار إليه المالكية وهو أنه إذا اختار الحكمان الفرقة بين الزوجين بعد ما أفنيا جهدهما، ونفذ صبرهما فى الإصلاح بين الزوجين، فلا ينفذ ما اختاره الحكمان من الطلاق إلا إذا كان الطلاق واحداً.

قال الحطاب: «ولا ينفذ طلاق الحكمين على الزوجين إلا إذا كان واحدة» [٣] وكذلك أشار إليه الشافعية، ورد فى مغنى المحتاج: «ويصلحا بينهما أو يفرقا بطلقة» [٤].

وقال النووى: (وإذا رأى حكم الزوج الطلاق استقل به ولا يزيد على طلقة [٥] وقال الخرشى المالكى: (ومحل نفوذ طلاقهما إن لم يزيدا فى حكمهما على طلقة واحدة، وإلا فلا ينفذ الزائد على الواحدة لأن الزائد خارج على معنى الإصلاح الذى بعثا إليه [٦].

---

(١) النشوز: ضوابطة حالاته، أسبابه ص ٦٢.
(٢) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ / ٩.
(٣) مواهب الجليل ٤ / ١٧.
(٤) مغنى المحتاج ٣ / ٢٧١.
(٥) روضة الطالبين ٧ / ٣٧١.
(٦) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ / ٩.

ويلاحظ أن ما سبق هو المشهور عند المالكية، وإلا فهناك رأى مرجوح عندهم يرى نفاذ ما يراه الحكمان، وإن كان أكثر من طلقة.

قال ابن جزى: «وإذا حكما بالفراق فهى طلقة بائنة، فإن حكما بأكثر من واحدة لم يلزم، وقيل يلزم» [١].

ثالثا: إن التفريق بين الرحين المتنازعين الذى رآه الحكمان بعد اليأس من جمعهما، لا يكون نافذاً على الزوجين إلا إذا كان رأيا اجتمع عليه الحكمان كلاهما، أما إذا انفرد به أحدهما، فلا يخاطب الزوجان بمقتضاه.

قال ابن جرير: (لم يجز إلا ما اجتمعا عليه دون ما انفرد به أحدهما) [٢].

وإن كنت أرى أن حكم الحالة السابقة مبنى على مسألة أخرى وهى هل يشترط فيمن يصلح بين الزوجين التعدد؟ أى لا يجوز بعث حكم واحد؟

فمن رأى وجوب أن يكون الحكمان شخصين اثنين، فلا بد لنفاذ ما رأياه جمعا كان أو تفريقا، اتفاقهما عليه.

ومن رأى جواز الاقتصار على بعث حكم واحد. لا يشترط لإنقاذ ما توصلا إليه أن يجتمعا عليه.

قال النووى: «ذكر الحناطى، أنه لو رأى أحد الحكمين الإصلاح والآخر التفريق، ففرق، نفذ التفريق إن جوزنا الاقتصار على حكم واحد» [٣].

أنواع التفريق:

والمراد بهذا العنوان أن الحكمين إذا رأيا التفريق بين الزوجين بعد أن تكشف لهما عدم ظهور أية بادرة من أمل فى الإصلاح بينهما، هل يعد هذا التفريق فسخا؟ أو طلاقا؟ وإذا عد طلاقا فهل يجوز أن يكون على مال؟

بداية نقول باستبعاد أن تكون الفرقة فسخاً لأن الفسخ يكون حينما تنعدم الشروط الواجب توافرها لكى يكون العقد صحيحا، أو يكون حينما يحدث بأحد الزوجين عيب يمنع المقصود من عقد الزواج.

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية ص ٢٣٦.

(٢) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ٨ / ٣٢٩.

(٣) الروضة ٧ / ٣٧٢.

يبقى لنا أن نقول إن هذه الفرقة طلاقا، وإذا كانت كذلك فهل يجوز أن يكون على مال؟.

يجاب عن السؤال السابق: بأن ذلك متروك لتقدير الحكمين، فإذا رأى حكم الزوج الطلاق بدون مال كان له ذلك، وإن رأى أن الطلاق لا يكون إلا ببدل وهو المسمى بالخلع، ووافقه على ذلك حكم الزوجة انفذاه، وإن لم يرض بذلك الزوجان.

ما تقدم كان على اعتباز أن المبعوثين حاكمين، أما إذا نظرنا إليهما على أنهما وكيلان. فيجب عليهما عدم الخروج عما ورد فى صيغة عقد الوكالة، أى لا يتصرف إلا فى حدود الإذن المسموح به.

وبناء على ما تقدم فإن الزوج لو وكل حكمه فى الطلاق، لا يجوز له أن يجعله على مال لأن هذا التصرف وإن كان فى الظاهر يحقق نفعا للزوج «وهو المال، لكنه يضره حيث إنه يضيق عليه حقه فى مراجعة زوجته، والعكس صحبح أى لو كان التوكيل صادراً بالخلع، فلا يجوز للوكيل أن يطلق مجانا [١].

ولعل من المناسب ونحن نذكر سلطة الحكمين فى التفريق بين الزوجين على مال أو غيره أن نذكر رؤية لواحد ممن كتب فى هذا الموضوع.

قال صاحب كتاب النشوز: «فإن لم يمكن الإصلاح بين الزوجين، كان للحكمين التفريق بخلع على المهر، إن تبين لهما أن الأذى من جانب الزوج ويقدران الأمر إن جهلت الحال، أو تبين أنه من جانبهما» [٢].

ويستفاد من النص سالف الذكر جواز الطلاق على مال، إذا كان النشوز من جانب الزوج.

ونحن لا نتفق وما ذهب إليه صاحب الرأى السابق، بل أرى عكسه وهو أن النشوز: إذا كان من جانب الزوج فالتفريق بينهما لا يكون بخلع تدفعه الزوجة وإنما يكون مع الاحتفاظ للزوجة بكامل حقوقها قبل الزوج حيث لم تتسبب هى فى الفرقة، أو لم تطلبها بدون مبرر، بل الزوج بسوء معاملته، وعدم إمساكه لها بإحسان هو المتسبب فى ذلك.

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٩٢.

(٢) النشوز: ضوابطه – حالاته – أسبابه. ص ٥٩.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه من عدم الطلاق على خلع إن كانت الإساءة من جانبه، ما صرح به الخرشى قال: «فإن كانت الإساءة من الزوج طلقا عليه بلا شئ يأخذانه منها له من صداق ولا غيره» (١).

ولا يكون الخلع جائزًا إلا إذا طلبته الزوجه فداء لنفسها من زوجها الذى يسئ عشرتها، ولا يحفظ عليها كرامتها، مع تأثيم الزوج والحالة هذه.

والسبب فى تأثمه أنه اتخذ النشوز حيلة لإسقاط الحقوق، وتفويتها على أربابها.

وقد سبق أن ذكرنا ونحن نعالج النشوز من جانب الزوج، وأن الزوجة إذا رغبت – رغم نشوزه – فى المقام معه، فلا بأس أن تتنازل عن حقوقها أو بعضها الثابتة لها بمقتضى عقد الزواج كأن تتنازل مثلا عن نوبتها لضرتها وعلى الزوج أن لا يصطنع رغبته عنها حيلة منه لسلبها حقوقها، وهو فى نفس الوقت يبطن رغبته فيها.

فإذا فعل الزوج ذلك كان مؤثمًا، لأن ذلك يعتبر ظلمًا، وقد حرم الظلم الله، قال تعالى: ﴿ **وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ** ﴾ [الطلاق: ٦]

وقال تعالى: ﴿ **فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

وإذا كان ما فعله الزوج من سعيه لإجبار الزوجة على الخلع ظلمًا فيكون ما أخذه منها جزاء إطلاق سراحها من باب أكل أموال الناس بالباطل وذلك أمر لا يجوز لأن الله تعالى قال: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٩]

وعلى القاضى إذا علم ذلك بوسيلة أو بأخرى أن يحكم بالتفريق بين المرأة وهذا الزوج الذى يكرهها على أخذ مالها وفى نفس الوقت يحكم برد ما أخذه إليه لأنه يعتبر مضرًا بها والحال هذه، ويجوز التطليق للضرر عند معظم الفقهاء.

---

(١) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ / ١٠.

المبحث الرابع
المشكلة الرابعة : خروج المرأة إلى العمل

قد تشترط المرأة على الرجل لكى تكون له زوجة أن تخرج إلى العمل خاصة إذا كانت ممن نالت من التعليم قسطا أو كانت ذات حرفة وتريد استثمار ما عندها من الشهادات العلمية أو الحرف المهنية .

فإذا اشترطت المرأة ما تقدم فهل يلزم الرجل بأن يفى لها بما اشترطت وإن لم يف بشرطها يثبت لها حق الفسخ؟

يأتى هذا المبحث ليجيب عن هذا السؤال المتقدم، ويكون الكلام فيه عن المطالب الآتية :

المطلب الأول : آراء العلماء فى الشروط المقترنة بعقد الزواج .

المطلب الثانى : حكم عمل المرأة .

المطلب الثالث : الحل الفقهى لما يترتب على عمل المرأة .

* * *

المطلب الأول
آراء العلماء فى الشروط المقترنة بعقد الزواج

إذا اقترن عقد الزواج بشرط مِنْ قبل الزوج، أو من المرأة، أو وليها بأن شرط أحدهما على الآخر شرطًا حتى يتم هذا العقد، ففى ذلك رأيان لأهل العلم.

الأول: وهو للجمهور يرون صحة عقد الزواج، ولا يكون هذا الشرط ملزمًا لمن اشترط عليه، أى لا يجب عليه الوفاء بهذا الشرط.

الرأى الثانى: وبه قال الحنابلة، حيث يرون صحة هذا الشرط، ويجب الوفاء به، ويرتبون على عدم الوفاء به ثبوت حق الفسخ لمن كان هذا الشرط لمصلحته.

قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقى: « ولو تزوج امرأة، وشرط أن لا يتزوج عليها، أو ألا يتسرى عليها، أو ألا ينقلها من بلدها أو دارها، أو ألا يسافر بها، فعند الثلاثة: العقد صحيح، ولا يلزم هذا الشرط « ولها مهر المثل. لأن هذا شرط محرم للحلال، فكان كما لو شرطت أن لا تسلمه نفسها، وعند أحمد: هو صحيح يلزمه الوفاء به ومتى خالف شيئًا من ذلك كان لها الخيار فى الفسخ » (١).

ويحسن بنا بعد هذا الإجمال لحكم الشروط المقترنة بعقد الزواج بيان هذا الحكم فى كل مذهب على حده من خلال كتبه المعتمدة.

أولا: الأحناف:

كما قلنا فإن الأحناف لا يرتبون على عدم الوفاء بالشرط ثبوت الحق فى الفسخ لمن كان الشرط لمصلحته أى لا يوجبون الوفاء به بل الوفاء به على سبيل الحواز إن شاء وفى به، وإلا فلا حرج.

ويضرب الأحناف أمثله لهذه الشروط فيقولون: « للمسألة صورتان:

---

(١) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ص ٣٩٩.

إحداهما أن يسمى لها مهراً، ويشترط لها معه شيئا آخر ينفعها، بأن تزوجها مثلا على ألف على أن لا يخرجها، أو على أن لا يتزوج عليها ...» [١].

وحكم الصورة السابقة عند الأحناف أن للمرأة المهر المسمى إن قام زوجها بالوفاء لها بما اشترط لأنها رضيت بذلك المسمى.

وإن لم يف لها الزوج بما اشترط كان لها مهر المثل، ما لم يكن المسمى أكثر منه، وعند زفر ليس للمرأة مهر المثل عند فوات الشرط ما لم يأخذ الشرط صورة المال.

قال الزيلعي: «وقال زفر – رحمه الله –: «إن كان المضموم إلى المهر ما لا كالهدية ونحوها، يكمل لها مهر المثل عند فواته، وإلا فلا» [٢].

الصورة الثانية: أن يسمى للمرأة مهر على تقدير ويسمى خلافه على تقدير آخر، كأن يتزوجها على مهر قدره ألف من الجنيهات إن لم يخرجها من بلدها، فإن أخرجها بعد الزواج من بلدها كان مهرها مثل ما لها عند الإقامة بها في بلدها.

وقد اختلف الإمام وصاحباه في حكم الصورة المتقدمة، فعند أبي حنيفة إن وفى لها بالشرط كان لها ما سماه، وإن لم يف لها بما اشترط ثبت لها مهر المثل، ولهذا المهر حد أدنى، وأقصى، أما حده الأدنى فلا ينقص عن الألف، وأما الأعلى فلا يزيد على الألفين.

أما الصاحبان أبو يوسف ومحمد فيريان أن للمرأة الألف عند الوفاء لها بالشرط. والألفان إن أخرجها من بلدها.

وأما زفر فيرى فساد المسمى سواء أقام بها، أو أخرجها، وأن لها مهر المثل بحد أدنى ألف وأقصى ألفان [٣].

المالكية:

قسم المالكية الشروط المقترنة بعقد الزواج ثلاثة أقسام:

---

(١) تبيين الحقائق ٢/١٤٨، وراجع البحر الرائق ٣/١٧٣، والمبسوط ٥/٩٠.

(٢) تبيين الحقائق ٢/١٤٩، ومعه المراجع السابقة. (٣) المرجع السابق.

الأول: شرط يقتضيه العقد، ومثله ما إذا شرط أن يضاجعها، أو أن ينفق عليها، فهذا واجب للمرأة سواء اشترط أو لم يشرط.

الثانى: ثانى الشروط المقترنه بعقد الزواج عند المالكية ما كان منافيًا لما يمليه عقد الزواج كأن اشترط أن لا يقسم لها، أو ما شابه ذلك فلا يجب الوفاء بهذا الشرط، وأما حكم عقد النكاح معه فذلك يرجع إلى كون المرأة دخل بها أولا، فإن لم يكن قد دخل بها انفسخ عقد النكاح وأما بعد الدخول ففى فسخ عقد النكاح خلاف عند المالكية.

الثالث: الشروط المقترنة بعقد الزواج عند المالكية ما ليس كالنوع الأول، والثانى أى لا يوافق العقد، ولا يناقضة، ومثاله ما إذا شرط لها عدم إخراجها من بلدها فحكم هذا الشرط عند المالكية الكراهة (١)، ثم يفرق المالكية بالنسبة لهذا النوع من الشروط بين أمرين:

الأول: أن يقيد هذا الشرط بطلاق أو تمليك أو عتق، ومعنى ذلك أن تشترط عدم إخراجها من بلدها، ثم تعقب ذلك قائلة، وإن أخرجتنى من بلدتى كان لى أن أطلق نفسى، أو يقول لها تزوجتك على أن لا أخرجك من بلدتك وإن أخرجتك فقد ملكتك أمر نفسك فحينئذ يكون هذا الشرط لازمًا ويقال له عند المالكية يمين.

الثانى: إن لم يقترن الشرط بطلاق أو نحوه أو ألا يقابله شئ من المهر أى أن الزوجة ما اسقطت عن الزوج من الصداق شيئًا مقابل تنفيذ هذا الشرط والشرط فى هذه الحالة عند المالكية لا يلزم الزوج بالوفاء به، ولا تملك الزوجة الفسخ إن لم يف لها الزوج بهذا الشرط، ورغم ذلك فإن المالكية يجعلون الوفاء به أمرًا على سبيل الاستحباب (٢).

ولقد أشار الخرشى المالكى إلى الأقسام الثلاثة السابقة فقال: «أى أوقع

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

النكاح على شرط يناقض المقصود منه كشرط أن لا يقسم لها فى المبيت مع غيرها ... وكعقده على أن لا ميراث بينهما » (١).

وبعد أن ذكر الخرشى أمثله لما يتناقض ومقصود عقد النكاح ذكرا الحكم مفرقًا بين حالة ما قبل الدخول، وما بعده، فقال: « ويفسخ ويثبت بعده بمهر المثل، ويسقط الشرط » (٢).

وواضح من الحكم المذكور أن الشرط المناقض للعقد إذا كان قبل الدخول فسخ عقد النكاح، أما إذا كان بعده فلا يفسخ العقد، ويكون للزوجة مهر المثل ويبطل هذا الشرط، ويكون كأن لم يكن.

ثم ذكر الخرشى أمثله أخرى لما يكون متناقضاً مع العقد وهى ما إذا شرط أن يؤثرها على غيرها، أو يؤثر غيرها عليها.

ثم أشار إلى النوعين الآخرين من الشروط المقترنة بعقد الزواج فقال: « واحترز بقوله يناقض عن الشرط المكروه، وهو ما لا يقتضيه العقد ولا ينافيه كشرطه أن لا يتنزوج عليها، أو أن لا يخرجها من مكان كذا ، فإن النكاح معه صحيح ولا يلزمه الشرط وكره » (٣).

والملاحظ من الكلام السابق أن الخرشى أراد بالشرط الذى لا يقتضيه العقد، ولا يتناقض معه، وهو الشرط الثالث فى الكلام عن الشرط عند المالكية سابق الذكر.

ثم أشار إلى الشرط الذى يقتضيه العقد ومثاله ما إذا شرط أن لا يضربها فى عشرة وكسوة، فإن هذا الشرط لا يؤثر على العقد لا قبل الدخول، ولا بعده فذكره وحذفه سواء.

ثالثا: الشروط المقترنة بالعقد عند الشافعية:

وكما هو الحال عند المالكية، فإن الشافعية يفرقون بين الشروط المقتضية

---

(١) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٣ / ١٩٥.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.

للعقد فيجعلونها صحيحة بل العمل بها واجب وإن لم يصرح بها عند العقد لكونها من مقتضاه، والشروط المخالفة لمقتضى العقد، فيجعلونها باطلة أو كأنها لم تكن، ثم يذكرون أمثلة لهذه الشروط الباطلة ومنها ما إذا شرط أن لا يتسرى عليها، أولا ينقلها من بلدها، فكما قلنا تبطل هذه الشروط لمناقضتها مقتضى العقد لكن لا يمتد البطلان إلى العقد، فيظل العقد صحيحاً لعدم منع هذا الشرط مقصود العقد وهو الاستمتاع.

ثم يذكر الشافعية مثالا آخر لما يخالف مقتضى العقد، ويعطونه حكماً غير الذى تقدم، وهذا الشرط ما إذا شرط أن لا يطأها ليلا، فإن هذا الشرط كغيره مما تقدم يكون باطلا لأنه يحرم حلالا فالوطء حلال ليلا ونهاراً وهو بهذا الشرط حرمه عليه ليلا، والشرط إذا حرم حلالا أو أحل حراماً كان باطلا.

وأما عن تأثير هذا الشرط على العقد فيفرق فيه بين من جاء الشرط من قبله، فإذا كان الذى اشترط ذلك الزوج، فيظل العقد مع هذا الشرط صحيحاً والذى يبطل وحده هو الشرط للعلة السابقة وهى تحريم الحلال.

ولقد علل الشيرازى عدم بطلان العقد فى هذه الحالة قائلا: «لأن الزوج يملك الوطء ليلا ونهاراً، وله أن يترك، فإذا شرط أن لا يطأها فقد شرط ترك ماله تركه» [1].

أما إذا كان الذى اشترط ذلك الزوجة أو وليها، فإنه فضلا عن بطلان هذا الشرط، فإن العقد يبطل.

والعلة من بطلان العقد إذا جاء شرط عدم الوطء ليلا من قِبَلِ الزوجة أو أوليائها، أن الزوجة بهذا الشرط قد أسقطت حقاً ثابتاً للزوج، حيث من حق الزوج أن يستمتع بزوجته ليلا أو نهاراً، وبذلك يكون هذا الشرط مخالفاً لمقصود العقد.

قال الشيرازى معللا البطلان السابق: «والمرأة يستحق عليها الوطء ليلا

(١) المهذب للشيرازى ٢/٤٧.

ونهاراً، فإذا شرطت أن لا يطأها، فقد شرطت منع الزوج من حقه وذلك ينافى مقصود العقد فيبطل»(١).

ومن خلال ما تقدم نستطيع أن نقول إن الشافعية يفرقون فى بطلان العقد بين الشروط المخالفة لمقتضى العقد، وبين الشروط المخالفة لمقصوده فيرون البطلان فى الثانى دون الأول.

رابعًا: الشروط المقترنة بعقد الزواج عند الحنابلة:

تختلف نظرة الحنابلة إلى الشروط المقترنة بعقد الزواج عن نظرة الأحناف والمالكية والشافعية إليها، حيث قد علمنا مما سبق أن الجمهور لا يرتبون ثبوت حق الفسخ عند عدم الوفاء بهذا الشرط، بينما يجعل الحنابله حق الفسخ ثابتًا للزوجة إذا لم يف الزوج لها بشرطها، خاصة إذا كان الشرط يعود بنفع على الزوجة، ويمثل فائدة لها.

ويتفق الحنابلة مع الجمهور فى أن الشرط يكون باطلا إذا كان منافيا لما يقتضيه عقد الزواج.

ويضربون أمثله لهذه الشروط الباطلة بما إذا تزوجها على أن لا مهر لها أو تزوجها بشرط أن لا ينفق عليها، أو يرجع عليها بما دفعه لها مهراً هذا من جانب الزوج فمثل هذه الشروط تبطل وحدها، ويظل العقد معها صحيحاً.

أما الشروط التى من جانب الزوجة فمن أمثلتها أن تتزوجه بشرط أن لا يطأها، أو على أن يعزل عنها، أو يقسم لها أقل من صاحبتها أو أكثر منها، كأن يبيت عندها ليلة، وعند ضرتها ليلتان، أو العكس يبيت عندها ليلتين، وعند الأخرى ليلة، أو تتزوجه بشرط أن يأتيها فى الأسبوع ليلة واحدة، فمثل هذه الشروط تكون باطلة لأنها منافية لما يقتضيه العقد، ولأنها أيضًا تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده، وذلك لا يصح. لأن التنازل عن الحق قبل ثبوته أمر غير مقبول.

---

(١) المرجع السابق نفس الموضع.

ومثل ما سبق أى يبطل لو شرط فى العقد ما لو شرط الزوج عليها أن يأتيها نهاراً فقط «أو شرط على المرأة أن تنفق عليه، أو أن تهبه شيئًا أو ترضى له بشئ فمثل ذلك يكون باطلا، ويقتصر الأمر فى البطلان عليها فقط، أما العقد فيظل صحيحاً؛ طالما كمان مستوفى الأركان والشروط.

هذا ويلحظ أن من الأمثلة السابقة ما وجد فيها رأى للإمام أحمد بالجواز، فقد نص الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل فى رجل تزوج امرأة، وشرط عليها أن يبيت عندها فى كل جمعة ليلة. ثم رجعت وقالت: لا أرضى إلا ليله وليلة. فقال: لها أن تنزل بطيب نفس منها، فإن ذلك جائز وإن قالت: لا أرضى إلا بالمقاسمة. كان ذلك حقًا لها، تطالبه إن شاءت[1].

وواضح من كلام الإمام أحمد السابق أنه يرى جواز الشرط السابق وفى نفس الوقت لا يجعله ملزمًا للزوجة، فإن شاءت تمسكت بحقها وطالبت بإلغاء هذا الشرط، وإن شاءت رضيت به، ولا يستطيع الزوج أن يجبرها على الوفاء بهذا الشرط. ولا يستطيع أن يفسخ العقد فى حالة عدم رضائها بهذا الشرط.

ومثل الشرط السابق فى الجواز، وعدم إجبار الزوجة على الوفاء بما يقتضيه ما نقله الأثرم عن الإمام أحمد فى الرجل يتزوج المرأة على أن تنفق عليه فى كل شهر خمسة دراهم، أو عشرة دراهم. قال: النكاح جائز والشرط صحيح لكن ليس الشرط مع صحته، ملزمًا للزوجة بالوفاء به، فلها أن تعطيه ما اشترط ولها أن لا تعطيه ذلك، وليس للزوج أن يفسخ العقد فى حالة عدم الوفاء له بما اشترط.

وكما سبق أن ذكرت فإن الحنابلة يختلفون مع الجمهور فى الشرط الذى يمثل منفعة للزوجة، كما إذا تزوجها، وشرطت عليه أن لا يسافر بها أو أن لا

---

(١) المغنى ٩/٤٨٧.

ينقلها من بلدها، أو تزوجته بشرط أن لا يخرجها من بيت أبيها أو على أن لا يتسرى عليها [1]، أو ألا يتزوج عليها.

فالشروط السابقة عند الحنابلة صحيحة، ويجب الوفاء بها، وإن لم يف لها بما استرطته كان لها أن تفسخ هذا العقد، بينما الجمهور لا يرون وجوب الوفاء بهذه الشروط، وإن لم يف لها الزوج به لا يثبت لها الحق فى فسخ العقد.

الأدلـــة:

استدل الحنابلة على ما ذهبوا إليه بما يلى:

١ – روى عن النبى ﷺ قوله: (إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج) [2].

٢ – روى البيهقى عن إسماعيل بن عبد الله بن أبى المهاجر عن عبد الرحمن ابن غنم، قال: شهدت عمر بن الخطاب أتى فى امرأة جعل لها زوجها دارها، فقال عمر: لها شرطها. فقال الرجل: إذا يطلقننا. فقال عمر: مقاطع الحقوق عند الشروط [3].

وجه الدلالة من الأثر السابق على وجوب الوفاء بالشروط المقترنة بعقد النكاح التى لا تخالف مقتضاه قول عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – لها شرطها) وقوله: مقاطع الحقوق عند الشروط.

٣ – وهو عقلى وتقريره أن يقال إن الله ورسوله حرما مال الغير على الإنسان ما لم يكن منه رضى بذلك، قال الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا**

---

(١) التسرى معناه: أن يتمتع بأمة يملكها تمتعه بزوجته، وهذا أمر مشروع لقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦] [المعارج: ٢٩، ٣٠].

(٢) أخرجه البخارى، واللفظ له، فى كتاب الشروط (٥٤) باب الشروط فى المهر عند عقدة النكاح ٣ / ٢٤٩، وأخرجه مسلم فى صحيحه من كتاب النكاح باب الوفاء بالشرط فى النكاح ٢ / ١٠٣٦، وأخرجه أصحاب السنن الأخرى.

(٣) السنن الكبرى للبيهقى ٧ / ٢٤٩.

أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩]. ومثل ذلك قررته السنة القولية للرسول ﷺ (١).

والمرأة ما رضيت ببذل فرجها إلا بناء على هذا الشرط، والشأن فى الفرج أعظم منها فى شأن المال، فإذا كان المال محرما إلا بالتراضى فالفرج أولى (٢).

ومن هنا جاءت الأحاديث مؤكدة وحاثه على الوفاء بالشروط المقترنة بعقد النكاح، وجعل الوفاء بها أحق وأولى من الوفاء بالشروط فى عقد النكاح.

ويجب لصحة العقد أن ترضى به المرأة، وأن يرضى به كذلك وليها ومن ثم كـال النهى النبوى الذى خاطب به ولى المرأة وهو أن لا يزوج المرأة إلا برضاها، ومثله النهى عن تزويج المرأة إلا بإذن وليها.

ونخلص مما تقدم أن رضا المرأة لازم لصحة العقد وهي ما رضيت به إلا بناءاً على ما اشترطت، ومن ثم كان الوفاء لها بشرطها أمراً لازماً لأن الرضا ما كان إلا على أساسه (٣).

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على ما ذهب إليه من عدم الوفاء بهذه الشروط، وأنه لا يترتب على عدم الوفاء ثبوت حقها فى الفسخ استدل هؤلاء بما يلى:

١ – روى عن النبى ﷺ انه قال: «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله وما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق» (٤).

دل الحديث على بطلان الشروط المقترنة بعقد الزواج التى تشتمل على مصلحة لأحد الطرفين، لأنها ليست فى كتاب الله.

---

(١) فروى عنه ﷺ انه قال: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه).

(٢) شرح الزركشى على مختصر الخرقى لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشى المصرى الحنبلى. تحقيق وتخريج العلامة فضيلة الشيخ عبد الله ابن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ٥/١٣٩٤.

(٣) المرجع السابق نفس الموضع.

(٤) أخرجه البخارى فى كتاب المكاتب باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس ٣/١٩٩، ومسلم فى كتاب العتق باب إنما الولاء لمن اعتق، صحيح مسلم ٢/١١٤١.

قال الزيلعى بعد ذكره الحديث السابق: (وليس فيه هذه الشروط) [1] أى ليس من كتاب الله – عز وجل – هذه الشروط التى اشترطتها المرأة من عدم المسافرة بها، أو عدم نقلها من سكن أبيها، وطالما أنها ليست فى كتاب الله فتكون باطلة، لأن كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل.

٢ – روى عن النبى ﷺ أنه قال: (المسلمون على شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالا » [2].

أفاد الحديث وجوب الوفاء بالشروط ما لم يكن الشرط محل الوفاء محرما للحلال، أو محلا للحرام، والشروط التى معنا من هذا القبيل، فمثلا إذا اشترطت عليه أن لا يتزوج عليها، أو ألا يتسرى بأمة عنده والزواج والتسرى حلالان مشروعان، ومقتضى شرطها تحريم هذه الأشياء، فتكون مستثناة من وجوب الوفاء بالشروط، ولا يجب على الزوج أن يفى للزوجة بما اشترطت.

قال الزيلعى بعد ذكره الحديث السابق: « وهذه الشروط تحرم الحلال كالتزوج والمسافرة بها والتسرى، ونحو ذلك فكانت مردودة) [3].

٣ – روى البيهقى عن سعيد بن عبيد بن السباق أن رجلا تزوج امرأة وشرط أن لا يخرجها فوضع عنه عمر بن الخطاب الشرط، وقال: المرأة مع زوجها »[4].

فالأثر السابق دل على وضع مثل هذه الشروط، ومعنى وضعها أى عدم وجوب الوفاء بها.

٤ – استدل الجمهور ثالثًا بدليل عقلى مقتضاه أن الشروط السابق ذكرها،ليست من مصلحة العقد، ولا من مقتضاه، فكانت فاسدة ولا يجب الوفاء بها [5].

---

(١) تبيين الحقائق ٢ / ١٤٩.
(٢) رواه البخارى فى كتاب الإجارة باب أجر السمسرة، صحيح البخارى ٣ / ١٢٠.
(٣) تبيين الحقائق ٢ / ١٤٩.
(٤) السنن الكبرى لبيهقى ٧ / ٢٤٩.
(٥) المغنى ٩ / ٤٨٤.

المناقشة :

مناقشة أدلة الحنابلة :

نوقش استدلال الحنابلة بقوله ﷺ : « إن أحق الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج » نوقش هذا بأمرين :

الأول : أنه محمول على الشروط التى تعتبر من مقتضيات العقد وهى ما إذا اشترط عليها أن يمسكها بمعروف، أو يسرحها بإحسان، أو اشترط عليها ألا تخرج من بيته إلا بإذنه (١).

وأجيب عن المناقشة السابقة بما قاله ابن دقيق العيد : « وفى هذا الحمل ضعيف، لأن هذه الأمور لا تؤثر الشروط فى إيجابها، فلا تشهد الحاجة إلى تعليق الحكم بالاشتراط فيها » (٢).

ومعنى ما أجاب به ابن دقيق العيد عن الاعتراض السابق أن من حمل حديث « إن أحق الشروط ... على الشروط التى هى من مقتضيات العقد لا يصح هذا الحمل لأن الوفاء بها واجب وإن لم تشترط عند العقد، ومن ثم فلا يكون الوفاء بها منوطًا بكونها مشروطة بخلاف الشروط التى ليست من مقتضيات العقد، والتى يترتب عليها مصلحة لمن اشترطها، فهذه يحتاج الوفاء بها إلى شرط وهى التى ورد بشأنها الحديث السابق.

الثانى : أن الحديث السابق يحمل الوفاء الوارد فيه على الندب، وليس على الإيجاب.

قال الشوكانى : ومما يقوى حمل حديث عقبة على الندب حديث عائشة فى قصة بريرة المتقدم بلفظ : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » وقد تقدم

---

(١) معالم السنن للخطابى ٣ / ٦٠٤ بهامش سنن أبى داود، وراجع : نيل الأوطار ٦/١٤٢ - ١٤٣.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقى الدين أبى الفتح الشهير بابن دقيق العيد ٤ / ٣٢.

أيضا حديث: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطًا أحل حرامًا أو حرم حلالا»(١).

وكان الشوكانى جعل أدلة من ذهب إلى عدم الوفاء بهذه الشروط قرائن صارفة حديث عقبة عن الوجوب إلى الندب.

وأما ما استدلوا به من الأثر المروى عن عمر وقوله: «مقاطع الحقوق عند الشروط فقد روى عن عمر خلافه حينما روى البيهقى حينما أتى عمر رجل، وقد تزوج امرأة بشرط أن لايخرجها من دارها فوضع عمر عنه هذا الشرط قائلا: «المرأة مع زوجها، وهذا يضعف من الاستدلال بالأثر الوارد عنه، وقد أمر الزوج الوفاء للزوجة بما اشترطت.

وأما ما استدلوا به من المعقول وقولهم إن رضا الزوجة بالزواج قد انبنى على ما اشترطته، ومن ثم إن لم يف لها بشرطها اعتبر رضاها كأن لم يكن فيجاب عن ذلك بأنه ليس مطلق شرط تشترطه المرأة يجب الوفاء به وإلا انعدم رضاها، فكل ذلك مشروط بألا يترتب على شرطها تحليل ما حرم الله أو العكس، فإذا ترتب على ما اشترطته ما تقدم كان شرطًا باطلا، ولا يجب الوفاء به.

ثانيا: مناقشة أدلة الجمهور:

يمكن مناقشة ما استدل به الجمهور بما يلى:

١ - بالنسبة لاستدلالهم بما روى عن الرسول ﷺ: «ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل» يعترض على هذا الاستدلال بأن معنى: ليس فى كتاب الله» أى ليس فى حكمه وشرعه، ومثل هذه الشروط مشروعة فى كتاب الله (٢).

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن قولكم: «ومثل هذه الشروط مشروعة» يحتاج إلى دليل صريح يفيد مشروعيتها، ولا دليل.

٢ - ما استدلوا به من قول الرسول ﷺ: «المسلمون عند شروطهم يعترض عليه بأمرين:

---

(١) نيل الأوطار ٦/١٤٤.

(٢) شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/١٤١.

الأول: إن هذا الحديث ضعيف لأنه مروى عن طريق كثير بن عبد الله بن عمرو عن أبيه عن جده [1].

ويجاب عن هذا الضعف بأمرين:

الأول: أن الترمذى روى هذا الحديث، وقال بعد روايته له: «هذا حديث حسن صحيح» [2].

وإنما جعلة الترمذى كذلك مع أن فيه كثيراً لتعدد طرق الحديث الثانى: قال بعض العلماء عن هذا الحديث: «ولعل ما فى أسانيده من الضعف ينجبر بكثرة الرواة وتعدد الطرق» [3].

وخلاصة ما سبق أن الحديث صحيح، ويمكن الاستدلال به على عدم الوفاء بأى شرط يترتب عليه تحريم ما أباحه الله.

الثانى: على فرض صحة هذا الحديث إلا أنه ليس فى الوفاء بهذه الشروط تحريم ما أحله الله لأنه يثبت للمرأة خيار الفسخ، إن لم يف لها به» [4].

ويجاب عن المناقشة السابقة بأنه فى حالة الوفاء بهذا الشرط يكون فيه تحليل لما حرم الله، أو تحريم لما أحل الله، وليس كلامنا فى حالة عدم الوفاء به حيث لا نرى الوفاء به، ولا نرتب الفسخ فى حالة عدم تنفيذه.

٣ - ما استدلوا به من المعقول من أن هذه الشروط تعتبر فاسدة لأنها ليست مما يقتضيه العقد، ولا من مصالحه، يعترض عليه بأن هذه الشروط تمثل نفعاً لمن اشترطها فكانت من مصالحه، وكل ما كان من مصالح العاقد، يكون من مصالح العقد [5].

ويجاب عن المناقشة السابقة بأن هذه الشروط، وإن كانت تمثل نفعاً للمشترطة له لكنها فى المقابل يترتب عليها جعل المشروع غير مشروع وذلك يتناقض ومصلحة العاقد الأمر الذى ينبغى عدم إغفال جانبه.

---

(١) تحقيق شرح الزكشى على الخرقى لفضيلة الشيخ عبد الله الجبرين ٣/ ١١.

(٢) سنن الترمذى كتاب الأحكام باب ما ذكر عن الرسول ﷺ فى الصلح بين المسلمين ٣/ ٦٢٦.

(٣) شرح الزركشى تحقيق الشيخ عبد الله الجبرين ٣/ ١١.

(٤) المرجع السابق ٥/ ١٤١.

(٥) المغنى ٩/ ٤٨٥.

الراجح:

من خلال ما تقدم نرى رجحان رأى من ذهب إلى أن الشروط المقترنه بعد الزواج التى ليست من مقتضيات العقد، ولا تتعارض مع ما يوجبه العقد، مثل هذه الشروط لا يجبر المشترط عليه تنفيذها أو الوفاء بها قبل من اشترطها، وإنما الوفاء بها يكون أمراً جائزاً لا لازماً، كما أنه لا يترتب على عدم الوفاء بها إعطاء الطرف الآخر الحق فى فسخ العقد.

وكان هذا الرأى واجحاً لما يلى:

١ - أن الشروط السابقة يترتب عليها تحريم ما أحله الله، ومثل هذا لا يكون الوفاء به واجبا، وإنما يترك أمره إلى من خوطب بهذا الشرط إن شاء أمضاه، وإن شاء تمسك بحقه، وسافر بزوجته إلى حيث يريد، أو تزوج عليها أنى شاء طالما كان قادراً على تحقيق العدل بين زوجتيه، وعلى الإنفاق عليهما.

٢ - الأدلة التى استدل بها من رأى وجوب الوفاء بهذه الشروط قد رد عليها من قبل الجمهور، فلم تصمد إزاء هذه الردود.

وبما رجحناه ذهب أبو عبيد حيث قال: «والذى نأخذ به أنا نأمره بالوفاء بشرطه من غير أن نحكم عليه بذلك» [١].

وأيدت السنة الصريحة الثابتة عن النبى ﷺ ما ذهبنا إليه.

أخرج الطبرى فى الصغير عن جابر - رضى الله عنه -: «أن النبى ﷺ خطب أم مبشر بنت البراء بن معرور، فقالت: إنى شرطت لزوجى أن لا أتزوج بعده، فقال النبى ﷺ: «إن هذا لا يصلح» [٢].

فالحديث السابق إن صح، وثبت - وهو كذلك إن شاء الله دليل عين فى إبطال الشروط التى يترتب عليها تحريم ما أحل الله، ويقوى ما ذهب إليه الجمهور من عدم الوفاء بها.

وبعد أن وصلنا إلى الحكم السابق وهو عدم الوفاء بالشروط التى ليست من مقتضيات العقد نأتى إلى الذى يتصل بمسألتنا، وهى ما إذا اشترطت عليه لكى تكون له زوجة أن تعمل، أو تظل فى وظيفتها التى عينت فيها قبل الزواج ونريد

---

(١) نيل الأوطار ٦/١٤٤.

(٢) المصدر السابق.

الآن معرفة التكييف الفقهى لهذا الشرط أهو يتعارض مع ما يقتضيه عقد الزواج أو هو من الأمور التى تنافى المقصود من عقد الزواج؟

وللإجابة على السؤال السابق نقول إن الحكم يختلف باختلاف المكان الذى تعمل فيه المرأة، فإذا كان مكان عملها بيت الزوجية، كأن تكون حائكة أى تعمل فى التفصيل، وإعداد ثياب لنساء مثلها، أو أن مكان عملها يقتضى خروجا من مسكن الزوجية، ومفارقة له وقت العمل فإذا كانت المرأة لا تغادر بيتها (الزوجية) أثناء عملها، واشترطت على الزوج استمرارها فى هذا العمل بعد الزواج، فإذا وافق الزوج على ذلك سن له الوفاء بهذا الشرط القول النبى ﷺ: «إن أحق أن توفوا به من الشروط ما استحللتم به الفروج» (١).

وإنما نذهب إلى أن الوفاء به مسنون، وليس واجبا لأننا حملنا هذا الحديث على الندب للقرائن الصارفة له عن الوجوب إلى الندب.

وإنما سن الوفاء به مع أنه ليس من مقتضيات العقد، فكان الواجب على ما رجحناه عدم الوفاء به، لأنه لا يترتب على هذا الشرط تحريم ما أحل الله، أو تحليل ما حرم الله.

أما إذا كان مكان عمل المرأة خارج بيتها كأن تكون مُدَرِّسَةً فى مدرسة بنات أو طبيبة فى مستشفى لمعالجة النساء، واشترطت على زوجها الاستمرار فى هذا العمل فأمر الوفاء به موكول إلى إرادة الزوج، فإن شاء وفى به، وإلا فلا جبر عليه بهذا الوفاء.

ويختلف حكم هذه الحالة عن الحالة السابقة التى كان مكان عمل المرأة بيتها حيث رأينا سنية الوفاء بهذا الشرط، أما إذا كان عملها خارج بيتها فيجوز للزوج أن يوفى، وليس الوفاء به بكون امرًا مسنونًا، وإنما ذهبنا إلى الجواز لأن هذا الشرط يقتضى خروج المرأة من منزل الزوجية وذلك ممنوع ما لم يأذن به الزوج.

وحديثنا عن حكم الوفاء بهذا الشرط يستوجب منا الحديث عن حكم عمل المرأة فى الفقه الإسلامى. وهو ما سنتناوله بمشيئة الله فى المطلب التالى.

---

(١) راجع ص ٩٣ من هذا البحث.

المطلب الثانى
حكم عمل المرأة

تمهيد : -

فى هذا التمهيد نذكر – بحول الله – ما كرم به الإسلام المرأة حتى لا تندم المرأة المسلمة على إعتناقها لهذا الدين الخاتم الذى جاء به سيدنا محمد ﷺ وحتى لا تشعر بأن دينها انقص من شأنها، أو ظلمها، أو نظر إليها نظرة متدنية بل جاء بكل خير يهم المرأة المسلمة .

وتتضح مظاهر هذا التكريم فيما يلى :

أولا : جعل الإسلام المرأة كالرجل سواء بسواء فى الإنسانية، قال الله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ** ﴾ [الحجرات : ١٣] وقال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ** ﴾ [النساء : ١] وقال عز شأنه : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ** ﴾ [الأنعام : ٩٨] وروى عن النبى ﷺ أنه قال : « إنما النساء شقائق الرجال » (١) .

ثانيا : للمرأة أهلية العبادة والتدين، فقد خوطبت بها مثلما ما خوطب الرجل سواء بسواء، والتكليف الشرعى شمل الذكر والأنثى معًا .

فليست هناك عبادة خص بها الإسلام الرجل دون المرأة أو العكس فالصلاة والزكاة والصوم والحج وهى فرائض الإسلام وأركانه مطالبه من الذكر والأنثى كليهما على حد سواء، ومن قام منهما بالعبادة المفروضة عليه كان له الجزاء الحسن عند ربه لا يبخسه منه مثقال ذرة .

وهما فى الثواب سواء، فثواب الرجل لا يزيد عن ثواب المرأة مثقال حبة من خردل، وثواب المرأة لا ينقص عن ثواب الرجل كذلك .

---

(١) رواه الترمذى فى كتاب الطهارة باب ٨٢ ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللا ولا يذكر إحتلامًا، راجع تحفه الأحوذى للمباركفورى ١ / ٣٦٩، ورواه أبو داود فى كتاب الطهارة باب ٩٤ .

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٧١]

وقال – وهو أصدق قائل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧] وغير ذلك من الآيات كثير فى كتاب الله.

ثالثا: حرم الإسلام التشاؤم والحزن الذى ينتاب المسلم حينما يولد له أنثى وبين أن ذلك راجع إلى مشيئة الحق – عز وجل – وليس راجعًا إلى تفضيل من أعطاه الذكر وبغض من أعطاه الأنثى.

قال – عز وجل – ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٨، ٥٩]

وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]

رابعًا: حرم الإسلام وأد البنت وجعله كذلك حتى نلقى الله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]

خامسا: كرم الإسلام المرأة فى جميع أدوارها، كرمها وهى بنت وكرمها وهى زوجة، وأكثر من تكريمها حينما تكون أما، والأدلة على ذلك أكثر من أن تعد أو تحصى.

سادسا: رغب الإسلام فى تعليم المرأة ما ينفعها فى دينها ودنياها قال ﷺ: «ومن كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها، وأدبها فأحسن تأديبها ...» (١).

---

(١) رواه ابن ماجه فى سننه بلفظ «من كانت له جارية،كتاب النكاح، باب (٤٢) الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها ١ /٦٢٩، ورواه البخارى كتاب النكاح ١٢.

وروى عنه ﷺ قوله: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» وهذا الحديث قد اشتهر على ألسنة العوام إلا أنهم زادوا فيه «ومسلمة» لكنها زيادة لم تصح، وإن كان المعنى الذى تؤدى إليه صحيحًا لاتفاق العلماء على أن ما يطلب من الرجل تعلمه، يطلب كذلك من المرأة خاصة ما يلزم لإقامة أركان الدين.

قال الحافظ السخاوى: «قد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث «مسلمة» وليس لها ذكر فى شئ من طرقه وإن كان معناها صحيحًا» (١).

ومما يدل على إهتمام الإسلام بتعليم المرأة فضلا عما تقدم السنة العملية له ﷺ حيث كان يعد النساء يوما يلقاهن فيه، فيعظهن ويأمرهن» (٢).

سابعا: اعترف الإسلام للمرأة بحقها فى الإرث بينما كانت ممنوعة منه قبل ظهور فجر الإسلام بحجة أنها لا تحمل السلاح، ولا تذود عن الحياض كما يفعل الرجل.

فأبطل الإسلام ذلك، وقرر لها الحق فى الميراث، فقال سبحانه: ﴿**لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾ [النساء: ٧]

إلا أن الإسلام جعل حق المرأة فى الميراث، على النصف مما للرجل، لا للتقليل من شخصيتها أو الازدراء من كرامتها، أو عدم إكتراث تجاهها، على أن ذلك ليس هو الوضع القائم باستمرار فلو نظرنا إلى آيات المواريث لوجدنا أن هناك حالات فيها يكون للأنثى أكثر ما للرجل، فمثلا فى قوله تعالى: ﴿**فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ**﴾ [النساء: ١١]

(١) المقاصد الحسنة للحافظ السخاوى ص ٢٧٧.
(٢) رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى ١ / ٣٦.

ففى الآية السابقة نجد أن بنت الإنسان المتوفى ترث أكثر من أبيه حيث يكون لها النصف وللأب السدس، أو يكون لها الثلث – إن كانتا اثنتين – وللأب السدس وأم الإنسان ترث مثل أبيه «ولأبويه لكل واحد منهما السدس» إذن الأنثى أخذت مثل الذكر.

ولم تأخذ نصف الذكر إلا فى حالتين:

الأولى: حينما تجتمع مع أخيها فتأخذ نصف ما يأخذ «للذكر مثل حظ الأنثيين».

الثانية: عندما ترث زوجها فإنما ترث نصف ما يرث منها [1].«ولكم نصف ما ترث أزواجكم» وقوله: ﴿ **وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ** ﴾ [النساء: ١٢]

وعلاوة على ما تقدم فإن النصيب الذى تأخذه الأنثى لا تكلف من أن تنفق منه شيئًا إذ أن نفقتها على أبيها إذا كانت بنتا، وعلى زوجها إذا كانت زوجة ثم تعود النفقة إلى أوليائها من كان موجوداً منهم إذا طلقت أو أصبحت أرملة.

إذن فالمرأة تحتفظ بما ورثت، أما الرجل فلا يحتفظ بما اكتسب بل عليه الإنفاق منه على المرأة (الزوجة) والأولاد (ذكوراً كانوا أو إناثًا) وأصوله (جداً كان أو جدة) والأقربين.

قال تعالى: ﴿ **وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾ [النساء: ٣٤]

ونترك الحكم للقارئ الكريم ليحدد أيهما أحسن حظًا فى الميراث الذكر أو الأنثى الذكر الذى لا يبقى منه شئ مما يرثه لأنه يعطيه لغيره فى صورة نفقة، أو الأنثى التى لا تنفق على أحد حتى على نفسها؟.

ثامنا: أعطى الإسلام للمرأة حق التصرف – كالرجل – فى الشؤون المالية دون حجر عليها فى ذلك، أو دون إذن مسبق من أحد.

---

(١) أوضاع المرأة فى الشريعة الإسلامية لصباح المعراوى ص ٨٥، ٨٦.

فلها حق التصرف فى الملكية بكل صورها وأشكالها، من بيع وشراء، وتأجير واستئجار وهبة، ووصية، ووقف، وتصدق وإعارة، واستعارة، ورهن، وكفالة، ومتاجرة، ومزارعة ومضاربة (١).

تاسعا: نظم حقوق الزوجين، وجعل لها حقوقاً كحقوق الرجل، مع رئاسة الرجل لشؤون البيت، لكنها رئاسة ليست ظالمة، ولا مستبدة قال تعالى: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨]

وغير ذلك كثير مما لا يتسع المقام لذكره.

وبعد هذه المقدمة، التى أزيح فيها الستار عما يتقوله المتقولون ويتخرصه المتخرصون عن ظلم الإسلام للمرأة، فهذا قول بلا دليل بل لا نجد شريعة من الشرائع أنصفت المرأة وكرمتها، وأعطتها كامل حقوقها مثل شريعة الإسلام بعد هذا نتحدث عن عمل المرأة فنقول:

مما سبق ظهر لنا أن المرأة لم يكلفها الإسلام بشئ من النفقة، فلم يطالبها بالنفقة على نفسها، ولا بالنفقة على غيرها، وليس معنى هذا أن الإسلام أهمل المرأة ولم يجعل لها دوراً فى المجتمع بل لها دور عظيم وهو قيامها بإعداد جيل يقع عليه عبء سير الحياة في المستقبل، ففى رحمها تبدأ البشرية عملية النمو ﴿ **أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ * فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ** ﴾

[المرسلات: ٢٠ – ٢٢]

وفى رحمها تتدرج البشرية فى عملية النمو، قال الله تعالى ﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ** ﴾ [المؤمنون: ١٣، ١٤] وعلى ثديها ومن ثديها يتدفق الحنان، وقوت الحياة تمنحه لوليدها أربعًا وعشرين شهراً، قال الله تعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** ﴾ [البقرة: ٢٣٣]

---

(١) عمل المرأة، وموقف الإسلام منه ص ٩١.

ولا تزال هكذا تحضن طفلها، وتتابع نمو وليدها حتى يبلغ سن التمييز، ولا ينتهى دورها مع طفلها عند هذا الحد بل لا تزال معه مرشدة له، مُعَوِّدة إياه على محاسن العادات، فتنمى بذلك الوعى الإسلامى بين أفراد أسرتها من تعويد أطفالها على إفشاء السلام، وتلبية نداء الوالدين وغير ذلك مما ينبغى أن ينشأ عليه الفتيان.

وهى قبل ذلك سكن للزوج ورحمة ومودة، ومن ثم نجد الله – عز وجل – يمتن على الإنسان بهذه النعمة فيذكره إياها ليقوم بشكره عليها.

قال الله تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً** ﴾ [الروم: ٢١]

فهل يمكن تحقيق ما تقدم من الأنس والمثابة والنسل والإنجاب: «فى بيت قعيدته أبداً إلى العمل متطلعة، وبه منهكة، وبمسئولياته مرهقة، وبروتينه مملة وبالتزاماته سجينه» (١).

إذن من خلال ما تقدم نستطيع أن نقول إن البيت هو الأصل فى حياة المرأة وهو مقرها، وما عداه يكون على سبيل الاستثناء.

قال الله تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وقال أيضًا: ﴿ **لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلا يَخْرُجْنَ** ﴾ [الطلاق: ١]

وليس معنى هذه الآيات أن المرأة تلازم بيتها أبداً لا تبرحه، بل معناه كما قلت البيت للمرأة هو الأصل، والخروج منه يكون على سبيل الاستثناء.

ولكن ما هو الاستثناء الذى يبيح للمرأة أن تخرج من بيتها؟

نجيب على هذا السؤال قائلين بأن الإسلام كما أسلفنا ضمن نفقتها وأوجب إعالتها إما على أبيها إن كانت بنتا، أو زوجها إن كانت ذات زوج فإن طلقت أو ترملت كانت نفقتها على عصبتها الأقرب فإن لم يكن للمرأة عائل

---

(١) عمل المرأة، وموقف الإسلام منه لفضيلة الشيخ عبد الرب ثواب الدين ص ٩٦.

من أب أو أخ أو زوج فهنا يبيح الإسلام لها أن تضرب فى الأرض التماسا لفضل الله.

وجاءنا القرآن بما يفيد خروج المرأة إلى العمل فى حالة عدم وجود العائل لها أو كان موجوداً لكن منعه المرض أو العجز عن الخروج.

يقول الحق وهو أصدق قائل: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ * فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ [القصص: ٢٣، ٢٤]

فهاتان آيتان كريمتان من الكتاب العزيز تبيحان للمرأة المسلمة الخروج إلى العمل إذا ما اضطرتها الظروف إلى ذلك وهى عدم استطاعة من يعولها العمل لمرض أو لكبر فى السن عنده:

ونعيش مع هاتين الآيتين لنقرر الحقيقة السابقة فابنتا شعيب خرجتا إلى العمل وهى سقى الأغنام المملوكة لأبيهما، وإنما خرجتا دون الوالد لأن شيخوخته منعته من القيام بهذا العمل.

ورغم أن هاتين الفتاتين خرجتا للضرورة الملجئة إلى ذلك لكنهما التزمتا بالحشمة والوقار والالتزام بالآداب العامة، والمحافظة على أنوثتهما ولم يسمحا لأنفسهما بالاختلاط مع الرجال الذين خرجوا لسقى أغنامهم حيث قالتا ﴿ لا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ﴾.

أى لا نسقى أغنامنا حتى يفرغ القوم من سقى أغنامهم لئلا تختلط بهم ولا نزاحمهم.

ومما سبق نستطيع أن نقول: إذا اضطرت المرأة لأن تخرج عاملة متكسبة قوتها، وقوت من معها فى معيشة مشتركة فلا ينبغى أن ترخى العنان لنفسها وأن تخرج متبرجة كاشفة عن بعض عورتها، أو تختلط مع الرجال لئلا يترتب

على ذلك فساد وغواية لعباد الله، فإن فعلت ذلك وجب منعها لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وعلى المجتمع المسلم - إذا خرجت المرأة - أن يساعدها على قضاء ما من أجله أخرجت أى لا يضطرها إلى أن تختلط بالرجال بل ينبغى أن تكون عنده من الغيرة ما يمنع المرأة من مخالفة أمور الدين.

وإنما قلت ذلك لأن سيدنا موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم لم يقف مكتوفى اليدين حينما رأى هاتين المرأتين تمنعان أغنامهما من أن تختلط بأغنام الرجال فساعدهما على قضاء مهمتهما، وتولى نيابة عنهما سقى أغنامهما ليساعدهما على تنفيذ أوامر الدين من عدم الاختلاط بالرجال قال الله تعالى ﴿ فَسَقَىٰ لَهُمَا ﴾ مما يدل على أن مهمة المجتمع أنه إذا رأى امرأة أخرجتها الضرورة إلى العمل فعليه أن يقوم بالعمل نيابة عنها لتعود إلى مكانها الطبيعى.

وخلاصة ما جاء فى قصة ابنتى شعيب أن المرأة تخرج إلى العمل عند الضرورة وأن تقدر الضرورة بقدرها، ومعنى تقدير الضرورة بقدرها أن تحافظ على تعاليم الدين إذا خرجت من ستر للعوره، وعدم اختلاط بالرجال، وعدم إبداء الزينة أمامهن.

وفضلا عما تقدم من إباحه الخروج للمرأة العاملة عند عجز من يعولها عن العمل أو عدم وجوده فإن هناك أمراً آخر قد نرى إباحة عمل المرأة بسببه وحينما نقول بذلك فإن الذى يحدونا إلى القول به هو تنفيذ ما جاء به الشرع الحكيم.

فهناك وظائف تكاد أن تحصر على النساء فقط، وإذا سمحنا للرجال بالعمل فيها فقد يترتب على ذلك مخالفة لما جاء به سيدنا محمد ﷺ، ومن هذه الوظائف التى تتطلب حاجة المجتمع أن تعمل فيها المرأه فقط، وظائف التمريض وطب النساء والخياطة، والتدريس للبنات فى مختلف المراحل الدراسية.

هذه الوظائف كما قلت إن قام بها رجل أفضى ذلك إلى أن يختلط بالمرأة مما يترتب عليه فساد عريض، وما ذلك عن سمع المجتمع ببعيد، فقد نجد أستاذاً أحب فتاه عنده، أو طبيب عشق مريضة كان يعالجها، وغير ذلك كثير مما يجعلنا قائلين بأن شغل المرأه لهذه المجالات يمنع عن المجتمع شراً كبيراً وفساداً عظيما.

وبالإضافة إلى ما تقدم، فإذا احتاج المجتمع لأن تعمل المرأة فى مجال ما، فلا بأس من تلبية هذه الحاجة.

روى الترمذى فى سننه عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يغزو بأم سليم ونسوة معها من الأنصار يسقين الماء، ويداوين الجرحى [1].

وقال فى ذلك الاستاذ سيد قطب: «وقد شَهِدَتْ المغازى الإسلامية آحاداً من النساء، مقاتلات لا مواسيات، ولا حاملات أزواد، وكان ذلك بحسب الحاجة والضرورة، ولم يكن هو القاعده» [2].

ونختم القول فى المسألة ببيان أو التأكيد على أمرين:

الأول: فى المجالات التى يجوز للمرأة أن تعمل لا يحل لها شرعًا أن تختلط بالرجال، أو تختلى بهم، لأن ذلك يؤدى إلى مالا تحمد عقباه.

قال أحد العلماء المعاصرين: «فالدعوة إلى نزول المرأة فى الميادين التى تخص الرجال أمر خطير على المجتمع الإسلامى، ومن أعظم آثاره الاختلاط الذى يعتبر من أعظم وسائل الزنا الذى يفتك بالمجتمع، ويهدم قيمه وأخلاقه» [3].

وفى موطن آخر يقول: «فالرجل يقوم بالنفقة والاكتساب، والمرأة تقوم بتربية الأولاد والعطف والحنان والرضاعة والحضانة والأعمال التى تناسبها لتعليم البنات وادارة مدارسهن والتطبيب. والتمريض لهن، ونحو ذلك من الأعمال المختصة بالنساء» [4].

---

(1) الجامع الصحيح كتاب الجهاد باب ما جاء فى خروج النساء فى الحرب ٤/١٣٩.

(2) ظلال القرآن ٢/٦٤٤.

(3) مجلة التوعية الإسلامية فى الحج العدد ١١ فى ١٦/١٢/١٣٩٨ هـ، والقائل سماحة الشيخ ابن باز.

(4) المرجع السابق.

وواضح من الفتوى المتقدمة ما سبق أن ذكرته أن هناك من الأعمال ما يبرر خروج المرأة للقيام بها، وأنه يترتب على قيام الرجال بها مفاسد لا يعلم بها إلا من قال عن نفسه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]

الأمر الثانى: سبق أن ذكرنا أن المرأة تخرج إلى العمل عند فقدها العائل من أب أو أخ أو زوج، أو عجز هؤلاء عن الإعالة لمرض عندهم.

والسؤال الآن هل يدخل فى حد الضرورة أن تخرج المرأة إلى العمل بحجة المساهمة مع زوجها فى قضاء متطلبات الحياة، وتوفير حياه كريمة لأهله وبنيه والمرأة ليست مطالبة بشئ من ذلك على الاطلاق.

يقول أحد الدعاء المشهورين: «حاول جاهداً أن تنمى حركتك فى الحياة ليزداد دخلك، فلا يصح أن تخطب أو ترتبط بإنسانة وأنت لست مستعداً لذلك بحجة أن الحياة مشاركة، أو الحياة كفاح، وربما يحدث خلاف فى الشهر بسبب راتب الرجل، وراتب المرأة، وبعد ذلك يشرب دخاناً بنصف راتبه ويجلس فى المقهى بالنصف الآخر (١).

وفى موطن آخر يقول: «والمرأة يجب ألا تنخدع بهذه المسالة، لأن المجتمع الغشاش،أو النسائيين الذى ينفخ فى المرأة لكى يخرجونها من بيتها يقصدون طعن الإسلام، الحرية الوحيدة التى يغزون المسلمين بها الآن هى أن تخرج المرأة، ولنفرض أن المرأة خرجت للعمل أو للتعليم ما علاقة الخروج للعمل أو التعليم بكشف صدورهن وسيقانهن؟ ما الذى يمنع أن تدارى سيقانها وهى جالسة فى «الأتوبيس» أو الترام (٢).

تعقيب:

ذهب بعض من كتب عن عمل المرأة بأن الإسلام لا يمنع المرأة من القيام بأى عمل، ولا قيد عنده إلا أن يكون هذا العمل مباحًا غير محرم فإذا كان محرمًا فحينئذ لا يجوز للمرأة فضلا عن الرجل أن تباشر هذا العمل.

قال صاحب هذا الرأى: (فليس فى نصوص الشريعة من قرآن أو سنة ما يمنع

---

(١) عمل المرأة بين الخطأ والصواب لأسماء أبى بكر ص ٦٤ والقائل فضيلة الشيخ الشعراوى.

(٢) المرجع السابق ص ٦٧.

المرأة من تعاطى الأعمال، أية أعمال غير محرمة: وعندما يكون تعاطى عمل من الأعمال محرماً، فإنه محرم على كليهما الرجل والمرأة (١).

والنص السابق يفيد أنه لا فرق بين الرجل والمرأة فى مباشرة الأعمال فيجوز على رأيه أن تكون المرأة سكرتيرة لمدير، أو محصلة فى الأتوبيس أو منظمة للمرور، أو محاربة فى الميدان عند الاستغناء عنها بالرجال، لأنه يرى أن أى عمل أبيح للرجل فهو كذلك للمرأة «والعكس بالعكس أى ما كان من الأعمال محرماً على الرجل كان كذلك بالنسبة للمرأة، ثم يستدل صاحب الرأى السابق بنصوص لا تسعفه على ما ذهب إليه فيستدل مثلا بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾

[البقرة: ٢٣٣]

ويقول حول الاستدلال بهذه الآية مبرراً بذلك وجهة نظره: ولا يمكن الرضاع إلا من المرأة، والنص يقتضى دفع أجرة لها بالمعروف وإذن: نص صريح على عمل المرأة بأجر (٢).

لكننا نقول – بحمده سبحانه – إن العمل الذى ذكره النص القرآنى السابق المباح للمرأة القيام له بأجر ليس فيه ما ينطلق المرء منه إلى القول بإباحه مطلق عمل للمرأة، إذ أن العمل المباح فى النص لا يفضى إلى أن تختلط المرأة بالرجل، أو أن يطلع على عورتها: كما أنه قد تقوم به المرأة دون أن تغادر بيتها كما أنه يندرج تحت ما سبق ذكره أنه من الأعمال النسوية أى الخاصة بالنساء فيجب الوقوف عندما ذكره النص دون تعديته إلى غيره لعدم وجود علة مشتركة تجعلنا فى حل من القياس.

قال الشيخ عبد الرب نواب الدين فيما استنبطه من قصة ابنتى شعيب: (إن المرأة مجبولة على الضعف وعدم القدرة على مساجلة الرجال فى الأعمال العامة) (٣).

---

(١) أوضاع المرأة فى الشريعة الإسلامية ص ٧٦.
(٢) المرجع السابق ص ٧٦.
(٣) عمل المرأة وموقف الرسلام منه ص ١٠١.

المطلب الثالث

الحل الفقهى لما يترتب على عمل المرأة

وهو ما يتصل بموضوع البحث إذ أن البحث يتلمس علاجًا للمشكلات الزوجية والمشكلة الناجمة عن عمل المرأة فى حالة ما إذا خرجت المرأة للعمل لتلبى حاجة المجتمع أو حيث يترتب على خروجها تنفيذ شرع الله حينما تمتهن فى مجال خاص بها كالتدريس للفتيات، أو الطب فى مجال النساء، أو التمريض، أو الخياطة لبنات جنسها، ونحو ذلك.

والسوآل المترتب على ما سبق هل يحق للزوج أن يجبرها على المساهمة بجزء من دخلها فى النفقات اللازمة لإشباع حاجات الأسرة؟

وللإجابة على هذا السؤال نقول عرفنا فيما سبق « ونحن نبحث حكم الشروط المقترنه بعقد الزواج أن الشروط المتفق على الوفاء بها هى الموافقة لمقتضى العقد - أو كانت من مصالحة ومثالها أن تشترط المرأة على الرجل أن ينفق عليها فهذا الشرط واجب التنفيذ لأنه مما يقتضيه العقد، حيث إن عقد الزواج يوجب على الرجل التزامات، وعلى الزوجة كذلك، فمن الالتزامات الواجبة على الرجل بمقتضى عقد الزواج النفقة عليه للزوجة.

قال الله تعالى: ﴿ **لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا** ﴾ [الطلاق: ٧]

وقال عز وجل: ﴿ **أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾

[الطلاق: ٦]

وقال فى التنزيل: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وغير ذلك كثير، كما أن السنة زاخرة بالأحاديث المؤكدة المعنى السابق وهو أن النفقة على الأسرة التزام يقع على عاتق الزوج.

أما الشروط المقترنة بالعقد، والتى تخالف مقتضاه فمثالها أن يشترط الرجل على المرأه أن تدفع له مبلغًا من المال مساهمة منها فى أعباء الحياة، فهذا الشرط باطل عند الجمهور، صحيح عند الحنابله لكن لا يجوز للزوج أن يجبر زوجته على تنفيذه.

قال الإمام أحمد فى الرجل يتزوج المرأة على أن تنفق عليه فى كل شهر خمسة دراهم أو عشرة دراهم: النكاح جائز ولها أن ترجع فى هذا الشرط (١).

على أنه مما يزيد الأمر توكيداً وإيضاحًا أن خلافًا جرى بين الفقهاء فيما إذا أعطت الزوجة لزوجها جزءاً من زكاة ما لها «فذهب قوم إلى الجواز ورأى آخرون المنع، وعدم الإجزاء.

ومما استدل به من رأى عدم صرف الزوجة لزوجها شيئًا من الزكاة المفروضة قالوا إن نفقتها واجبة عليه، ودفع زكاتها لزوجها يفضى إلى واحد من اثنين:

الأول: أن الزوج بعد أخذ الزكاة من زوجته يضحى قادراً على الإنفاق عليها بعد أن كان عاجز عن ذلك.

الثانى: إن لم يكن الزوج قبل تلقى الصدقة من زوجته عاجزاً عن النفقة عليها، فإنه يصبح بعد أخذ الزكاة منها موسراً؛ ومن ثم فيجب عليه تجاه زوجته نفقة الموسرين أى أنه تنتفع الزوجة بما أعطت لزوجها شيئًا من الزكاة المفروضة عليها. وكلا الأمرين غير جائزين (٢).

فإذا كان الأمر على نحو ما تقدم فإنه ليس للزوج أن يأخذ من زوجته شيئًا من الزكاة إن كانت غنية فمن باب أولى لا يأخذ منها شيئًا للمساهمة فى أعباء الحياة الزوجية.

لكن إذا أرادت الزوجة عن رغبة منها، وعن طواعية، ورضا واختيار أن تساهم فى الحياة الزوجية بشئ من مالها، فلا بأس من ذلك.

---

(١) المغنى لأبن قدامة ٩ /٤٨٧.

(٢) راجع فى ذلك الأناه فى مصارف الزكاه دراسة مقارنة فى الفقه للمؤلف من ص ٩٤ إلى ص ١٠٤.

قال الله تعالى: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾

[النساء: ٤]

والآية وإن كانت فى المهر وهو ملك للزوجة لكن حكمها يتعدى إلى ما كان ملكا خالصا للزوجة لا يحل للزوج أكل شئ منه إلا إذا طابت به نفس الزوجة.

قال الخرشى فى معنى ما سبق: (يعنى أن المرأة لا يلزمها أن تنسج لزوجها ولا أن تغزل ولا أن تخيط وما أشبه ذلك، لأن هذه الأشياء ليست من أنواع الخدمة وإنما هى من أنواع التكسب وليس عليها أن تكتسب له إلا أن تتطوع بذلك» [١].

* * *

(١) الخرشى على مختصر سيدى خليل وبهامشه حاشية للشيخ على العدوى ٤/١٨٧.

المبحث الخامس

كره المرأة زوجها، ويضم مطالب عدة:

المطلب الأول

تصوير المشكلة:

قد لا تقع الألفة بين الزوجين بعد عقد الزواج رغم أن الزوج ذو دين وصاحب ضمير، ويتمتع بخلق مستقيم، ورغم ذلك لا تستحسنه الزوجة، ولا ترغب فى البقاء معه، وتود فراقه، ولو كلفها ذلك الدراهم والدنانير.

والسبب فى ذلك أن الزوج قد يكون به عيب خلقى، وآفة جبلية فطره الله عليها فحينئذ هل نكره الزوجة على البقاء معه؟ رغم أنها لا ترضاه زوجًا، وقد ترضاه أخًا فى الله – أم أن الفقه الإسلامى جاء بعلاج لهذه المشكلة؟

ومن ثم تظهر صلة هذا البحث بموضوعنا لأن الموضوع الذى نعالجه مكشلات تطفو على سطح الحياة الزوجية، ثم تلمس العلاج لهذه المشكلات فى شرع الله عز وجل.

* * *

المطلب الثانى
الحل الفقهى لهذه المشكلة ويتضمن الفروع الآتية
الفرع الأول
تعريف الخلع

(أ) لغـــة:

خلع الشئ يخلعه خلعًا واختلعه كنزعه إلا أن فى الخلع مهملة والبعض الآخر سوى بين الخلع والنزع فكان الخلع لغة النزع والإزالة (١)، وإنما كان الخلع نزعًا وإزالة، لأن الله قال فى شأن الزوجين ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ**﴾ [البقرة: ١٨٧] فإذا افتدت المرأة نفسها بمال تعطيه لزوجها، وأجابها إلى ذلك، فقد خلع أى نزع كل واحد منهما لباس صاحبه، والاسم الخلع، أما المصدر فبفتح الخاء فيقال: الخَلع (٢).

(ب) تعريفه شرعًا:

عرف الأحناف الخلع بأنه: «أخذ المال بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع» (٣) وواضح من هذا التعريف أنه جعل الزوج فى حل مما يأخذه من الزوجة نظير إطلاق سراحها لأنه يملك نكاحها، ولا يزيل هذا الملك إلا الزوج، كما أنه تحدث عن الصيغة وأنها فقط بلفظ الخلع.

وعرفه خليل المالكى فى مختصره بأنه: «الطلاق بعوض» (٤) وقد اعترض الخرشى على هذا التعريف بأنه غير جامع حيث لا يصدق على ما إذا كان الخلع بغير عوض مع أنه خلع، لكنه أجاب على هذا الاعتراض بجوابين:

---

(١) لسان العرب ٢/١٢٣٢.

(٢) تهذيب اللغة ١/١٦٤، وراجع مختار الصحاح ص ٢٨٥، ومعجم اللغة ٢/٣٠٠، ومعجم مقاييس اللغة ٢/٢٠٩، والمعجم الوسيط ١/٢٥٠.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعى ٢/٢٦٧.

(٤) مختصر سيدى خليل بهامش شرح الخرشى ٤/١٢.

الأول : أن هذا تعريف لأحد نوعى الخلع، وترك تعريف النوع الآخر للعلم به ضرورة .

الثاني : أن قوله بعوض متعلق بقوله السابق « جاز » وليس متعلقًا بالطلاق ويكون المعنى على هذا التقدير « أى وجاز الخلع بعوض » وتكون لفظة الطلاق القصد منها الرد على من قال : إن الخلع فسخ .

قال الخرشى مقرراً معنى ما سبق : « وهذا التعريف معترض لأنه يخرج منه ما إذا كان بلفظ الخلع من غير عوض فإنه خلع أيضًا مع انتفاء العوض فيه، والجواب أن هذا التعريف لفظى أو تعريف لأحد نوعى الخلع، وترك التعريف النوع الآخر لكونه بدهيا، وجواب آخر وهو أن قوله بعوض متعلق بجاز لا بالطلاق أى وجاز الخلع بعوض، وهنا تم الكلام ورد بقوله وهو الطلاق على من يقول : إنه فسخ » (١) .

الخلع عند الشافعية :

عرف النووى الخلع بأنه « فرقة بعوض بلفظ طلاق أو خلع » (٢) وعرفه غيره بأنه : « فرقة بعوض لجهة زوج » (٣) .

وبالمقارنة بين التعريفين السابقين نجد أن الأول ذكر الألفاظ التى يقع بها الخلع، بينما خلا الثانى من ذكر ذلك إلا أنه بين أن هذا العوض إنما يرجع للزوج وهو ما لم يذكره التعريف الأول .

ويمكننا تكميل نقص التعريفين بإيجاد تعريف ثالث يجمع بينهما فأقول الخلع هو فرقة بعوض راجع لجهة زوج ونحوه بلفظ طلاق أو خلع .

والخلع عند الحنابلة :

« فراق الزوجة بعوض يأخذه الزوج منها أو من غيرها بألفاظ مخصوصة » (٤) .

---

(١) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ /١٢ .

(٢) منهاج الطالبين للنووى مع شرحه نهاية المحتاج ٦ /٣٩٣، ٣٩٤ .

(٣) منهج الطلاب لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا الأنصارى مع شرحه فتح الوهاب المؤلف ٢ /٦٦ .

(٤) منار السبيل فى شرح الدليل ٢ /٢٠٣، وراجع الروض المربع مع حاشية الشيخ عبد الرحمن ٦ /٤٩ .

وأحسب أن هذا التعريف الأخير للخلع عند الحنابلة أنه أدق التعاريف السابقة، حيث ذكر أركان الخلع من القابل والموجب والعوض والصيغة.

* * *

الفرع الثانى
أمر الشرع الرجل بإجابة طلب المرأة الفراق

الخلع جائز ومشروع خاصة إذا كان له سبب يقتضيه كأن تكون المرأة كارهة فى زوجها خُلقه أو خَلقه، أو دينه، أو كبره، أو ضعفه أو قصر قامته، أو غير ذلك، ودل على جوازه فى الحال السابقة الكتاب والسنة، وإجماع الأمة.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

ومن السنة ما رواه البخارى قال: «جاءت امرأة ثابت بن قيس إلى النبى ﷺ فقالت يا رسول الله، ما أنقم على ثابت فى دين ولا خلق، إلا أنى أخاف الكفر فقال رسول الله ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم. فردتها عليه، وأمره ففارقها» (١).

وبلفظ آخر عند ابن ماجه عن ابن عباس أن جميلة بنت سلول أتت النبى ﷺ فقالت والله ما أعتب على ثابت فى دين ولا خلق، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام لا أطيقه بغضا فقال لها النبى ﷺ أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم فأمره رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد» (٢).

وعلى الرجل فى الحالة السابقة على سبيل الاستحباب أن يجيب المرأة إلى طلبها لأن الرسول ﷺ أمر ثابت بن قيس بفراق زوجته بعد أن قبلت أن ترد عليه ما أمهرها وهى حديقته.

---

(١) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الطلاق باب الخلع ٧ / ٦٠.
(٢) نيل الأوطار للشوكانى ٦ / ٢٤٦.

قال صاحب الروض المربع: «وتسن إجابتها إذًا» [1] أى حيث كان الخلع جائزًا ومشروعًا، وله ما يبرره للزوج أن يجيب زوجته إلى طلبها.

وأما الإجماع، فقد أجمع العلماء من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على مشروعية الخلع وجوازه، قال صاحب كتاب رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة: «الخلع مستمر الحكم بالإجماع». واتفق الأئمة على أن المرأة إذا كرهت زوجها لقبح منظر، أو سوء عشرة جاز لها أن تخالعه على عوض» [2].

ولم يخالف الإجماع المتقدم إلا بكر بن عبد الله المزنى، فإنه ذهب إلى القول بنسخه، والناسخ له كما يرى قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ [النساء: ٢٠]

ولكن هذه الدعوى باطلة ومردود عليها بما يلى:

١ - إن القول بالنسخ يوجب العلم بتقدم المنسوخ، وتأخر الناسخ وهذا غير متأتى.

٢ - إن دعوى النسخ تكون مقبولة لو تسنى لنا العلم بالتاريخ كما تقدم وتعذر الجمع بين النصوص المتعارضة، والأول غير متحقق كما سلف، وأما الثانى وهو الجمع بين النصوص ممكن، وتقريره أن يقال: إن النهى الوارد فى قوله تعالى: ﴿ فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ مقيد بما إذا كان الاستبدال سعى الزوج إليه، وأراده ورغب فيه وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ مطلق، ومن ثم كان القول بأنها منسوخة بالآية السابقة غير صحيح [3].

قال ابن عبد البر: «ولا نعلم أحدًا خالفه إلا بكر بن عبد الله المزنى» [4].

---

(١) الروض المربع ومعه حاشية الشيخ عبد الرحمن ٧/٤٦١. (٢) ص ٤٩٠.
(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/٢٦٨. (٤) المغنى ١٠/٢٦٨.

وهو محجوج بالأدلة التى استدل بها الجمهور، ومن ثم لا يلتفت لقوله لخرقه ما اجمعت عليه الأمة.

قال الزيلعى الحنفى: «وقد أجمعت الصحابة على ذلك» (١).

ثم يذكر ابن رشد القرطبى الحفيد سبب الخلاف السابق ذكره وهو أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ يحمل على عمومه أو على خصوصه؟ (٢).

وكأنه يريد أن يقول إن من حمله على عمومه كالمزنى يرى عدم مشروعية الخلع وأن من حمله على خصوصه، وأن النهى يحمل على ما إذا لم تطب به نفس المرأة، وهو ما رآه الجمهور جعل الخلع مشروعًا، لأن بدله رضيت به المرأة، وكل ما كان كذلك فلا ينهى الرجل عن أخذه.

ويمثل ما تقدم ذهب الشوكانى فإنه رأى أن آية الخلع الواردة فى سورة البقرة مخصصة للآية الواردة فى سورة النساء أعنى بها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ كما أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ مخصوص بقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، وبقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا﴾ [النساء: ١٢٨].

قال فى ذلك الشوكانى: «وقد انعقد الاجماع بعده على اعتباره وأن آية النساء مخصوصة بآية البقرة وبآيتى النساء الآخرتين» (٣).

ويجب الإشارة إلى أنه إذا أكره الرجل زوجته على الخلع بأن أساء عشرتها ولم يحسن معاملتها، فمنعها حقها، أو قام بضربها، وكان قصده من ذلك أن يلجئها إلى الخلع ليستحل بذلك ما لها، فلا يحل للزوج فى هذه الحالة أن يأخذ العوض وكان الخلع باطلا.

رُوى بطلان الخلع فى الحال السابقة عن ابن عباس، وعطاء، ومجاهد والشعبى، والنخعى، والقاسم بن محمد، وعروة، وعمرو بن شعيب، وحميد ابن عبد الرحمن والزهرى، وهو رأى الأئمة مالك والشافعى وأحمد (٤).

---

(١) تبيين الحقائق ٢/٢٦٧.

(٢) بداية المجتهد ٢/٦٧.

(٣) نيل الأوطار ٦/٢٤٧.

(٤) المغنى ١٠/٢٧٢

ودليل البطلان فيما تقدم قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ** ﴾ [النساء: ١٩] وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

ويمكن فضلا عما تقدم أن يستدل على البطلان بالقياس أى قياس الخلع على البيع بجامع المعاوضة فى كل وبيان القياس أن يقال: «إنه عقد معاوضة أكرهت عليه بغير حق فلم يستحق فيه العوض كالبيع» (١).

وإذا كنا بينا فيما سبق بطلان الخلع، ورد العوض فيما لو كان سبب الخلع راجعا إلى الزوج أى هو الذى ألجأ زوجته إلى الخلع مستحلا بذلك حقوقها المالية فإننا نقول أيضا فى المقابل إذا كانت الحال عامرة، والأخلاق إسلامية، والعشرة بالمعروف، وليس بالزوج عيب خلقى ولا خُلقى يدعو المرأة إلى أن تسعى فى افتداء نفسها منه، ورغم ذلك خالعته، فإن جمهور العلماء يرون جوازه مع الكراهة، ويرى قوم آخرون القول بالجواز من غير كراهة، بينما يرى فريق ثالث أن الخلع لا يصح فى هذه الحالة، ولا يقع.

واستدل من رأى وقوعه مع الكراهة لعدم الحاجة إليه فى هذه الحالة، بينما من رأى وقوعه مع غير كراهة استدل بقوله تعالى: ﴿ **فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا** ﴾ [النساء: ٤]، وبقياسه على ما إذا دعت الحاجة إليه لأنه «رفع عقد بالتراضى جعل لدفع الضرر فجاز من غير ضرر كالإقالة فى البيع»(٢).

وأما من رأى حرمته عند عدم دعاء الحاجة إليه، وأنه يكون باطلا ولا يصح فاستدل بما يلى:

١ - قول الله تعالى: ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

---

(١) المهذب للشيرازى ٢/٧١.

(٢) المهذب للشيرازى ٢/٧١

فالآية تحرم أخذ شئ مما أعطاه الزوج لزوجته، ثم استثنت من ذلك عند الخوف من عدم إقامة شرع الله فإنه يحل له أن يأخذ شيئا جزاء إطلاق سراحها مما يدل على أن الخلع يحرم عند عدم الخوف من تنفيذ ما أمر به الله.

٢ – قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالآية نفت الإثم عن الزوجين إذا وقع الفداء عند الخوف من عدم تطبيق شرع الله بين الزوجين، مما يدل بمفهوم المخالفة على أن الإثم لا حق بها إذا افتدت من غير خوف.

ومن السنة: روى ثوبان أن النبى ﷺ قال: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق، من غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة» [(١)].

وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «المختلعات والمنتزعات هن المنافقات» [(٢)].

وإنى لأرجح الرأى الأخير القائل بحرمة الخلع عند انتفاء الحاجة إليه؛ لأن الأدلة القاضية بذلك قوية، ولا مجال للطعن فيها، وما استدل من رأى جوازه من قوله تعالى: ﴿ **فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا** ﴾ [النساء: ٤] يعترض على الاستدلال به بأن الضمير في قوله تعالى: ﴿ **فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا** ﴾ راجع إلى الصداق وليس راجعًا إلى بدل الخلع، وهذا الشئ منه، ولابد أن يكون بعضه أى الشئ الذى طابت به نفس الزوجة فكان الزوج فى حل من أكله من المهر وبعض منه.

وإذا سلمنا أن الآية عامة وأنها تشمل الصداق وغيره مما رضيت به المرأة، وتنازلت عن طيب نفس منها إلا أن ذلك يحمل على ما إذا لم يكن ثمة عقد ولا يلزم من الإباحة بغير عقد الإباحة بعقد، بدليل الربا حرمه الله فى العقد، وأجازه

---

(١) رواه الترمذى فى كتاب الطلاق باب ما جاء فى المختلعات. انظر عارضة الأحوذى ٥/١٦٢.

(٢) رواه أحمد فى المسند ٢/٤١٤، والنسائى فى كتاب الطلاق باب ما جاء فى المختلعات. المجتبى ٦/١٣٨.

فى الهبة ومعنى هذا أن الزيادة فى أحد البدلين حرام إذا كان ذلك عن طريق عقد البيع، أما إذا كان ذلك عن طريق الهبة، فلا مانع أن يزيد على ما وهب له فهذه الزيادة ليست من الربا فى شئ بل ذلك من فعل ذوى المروءات، وذوى الهيئات [١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الخلع الذى جاء به الكتاب والسنة أن تكون المرأة كارهة للزوج تريد فراقه فتعطيه الصداق أو بعضه فداء نفسها كما يفدى الأسير، وأما إذا كان كل منهما مريداً لصاحبه فهذا الخلع محدث فى الإسلام» [٢].

وواضح من النص السابق أن شيخ الإسلام ابن تيمية ممن يقولون بتحريم الخلع، وعدم وقوعه إذا لم يكن له سبب يستوجبه، أو مبرر يستدعيه بأن كان كل من الزوجين محبا للآخر.

* * *

(١) راجع المغنى ١٠/ ٢٧٢، وشرح الزركشى على مختصر الخرقى تحقيق الشيخ عبد الله الجبرين ٥/ ٣٥٩.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الرسلام ابن تيمية جمع، وترتيب عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم.

الفرع الثالث
الخلع على أكثر مما أعطى

من خلال ما سبق عرضه من مشروعية الخلع، وجوازه، وأنه جائز ومشروع فيما إذا كانت المرأة مبغضة لزوجها، وكارهة له، فيجوز لها أن تفتدى نفسها منه بما قد دفعه لها صداقاً.

وفى هذا المطلب نبين – بمشيئة الله وعونه – الحكم فيما لو أرادت المرأة فراق زوجها عن طريق الخلع، وأن هذا غاية مثلى بالنسة لها بغض النظر عن العوض الذى تدفعه لزوجها، ولو زاد عما أعطاه لها طالما كان ذلك يحقق لها ما تتمناه وهو الخلاص من هذه الحياة الزوجية الكئيبة.

فإذا كان الأمر على نحو ما تقدم، أيكون الزوج فى حل من أخذ الزيادة ولا كراهة فى ذلك، أم أن الزوج لا يجوز له أن يأخذ من زوجته أكثر مما أعطاها، وإذا فعل كان ذلك مكروها، ويجب عليه رد الزيادة.

ذلك مما اختلف بشأنه الفقهاء على النحو الآتى بيانه:

الرأى الأول: ذهب إلى جواز الخلع بالقليل والكثير أى يجوز أن يأخذ من المرأة أكثر مما أعطاها، وممن رأى ذلك المالكية والشافعية ورواية عن الحنفية والحنابلة [(١)].

وممن ذهب إلى جواز الخلع، وإن كان العوض أكثر مما أعطاه للمرأة فضلا عما تقدم، عثمان، وابن عمر، وابن عباس، وعكرمة، ومجاهد وقبيصه بن ذؤيب والنخعى [(٢)].

قال مالك: «لم أر أحداً ممن يقتدى به منع ذلك لكنه ليس من مكارم الأخلاق» [(٣)].

---

(١) بداية المجتهد ٢/٦٧، نهاية المحتاج ٦/٣٩٨، المهذب ٢/٧٣، الهداية ٢/١٤، الروض المربع ٦/٤٧٠ ومعه حاشية الشيخ عبد الرحمن ابن قاسم.
(٢) المغنى ١٠/٢٦٩ بتحقيق الدكتوران: التركى، والحلو.
(٣) نقلا عن الصنعانى فى سبل السلام ٣/١٦٧.

الرأى الثانى: يرى أنه إذا أخذ الرجل من المرأة أكثر مما أعطاها فإن ذلك جائز مع الكراهية، وممن رأى ذلك الحنفية والحنابلة فى رواية عندهم [1].

وممن ذهب إلى الكراهية فضلا عما تقدم الهادوية - وعطاء - وطاوس، والزهرى وعمر وبن شعيب [2] وميمون بن مهران، عن ميمون بن مهران: أن من أخذ أكثر مما أعطى لم يسرح بإحسان [3].

وعن سعيد بن المسيب قال: ما أحب أن يأخذ منها ما أعطاها ليدع لها شيئًا.

الرأى الثالث: قريب من الرأى الثانى إلا أنه رأى وجوب رد الزيادة أى إذا أخذ الزوج أكثر مما أعطاه المرأة فإنه لا يكون فى حل من هذه الزيادة بل يلزمه ردها.

وممن ذهب إلى وجوب رد الزيادة أبو بكر عبد العزيز من الحنابلة [4].

سبب الخلاف بين الفقهاء:

السبب فى اختلاف الفقهاء على النحو السابق بيانه تعارض القياس مع ظاهر الأحاديث فمن قدم القياس رأى جواز الخلع على عوض أكثر مما أعطاه الرجل المرأة، ومن تمسك بظاهر الأحاديث رأى عدم جواز أخذ الزيادة، وأن من أخذها كان كأكل أموال الناس بالباطل.

ونعنى بالقياس، قياس الخلع على سائر الأعواض فى المعاملات، ونعنى بظاهر الحديث، الحديث الذى منع الرجل من أخذ الزيادة وجاء فيه « أما الزيادة فلا » وسيأتى قريبًا عند ذكر الأدلة.

---

(١) تبيين الحقائق بشرح كنز الدقائق ٢/٢٦٩، المبسوط شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/٣٥٦، الروض المربع ٦/٤٧١.

(٢) المغنى ١٠/٢٦٩. سبل السلام ٣/١٩٧.

(٣) نيل الأوطار ٦/٥٢١.

(٤) المغنى ١٠/٢٦٩، شرح الزركشى ٥/٣٦٥.

قال القرطبى: فمن شبهه بسائر الأعواض فى المعاملات رأى أن التعدد فيه راجع إلى الرضا، ومن أخذ بظاهر الحديث لم يجز أكثر من ذلك، وكأنه رآه من باب أخذ المال بغير حق (١).

* * *

الأدلـــة

أدلة الرأى الأول:

استدل من رأى جواز الخلع وإن كان العوض أكثر مما أعطاه للمرأة بالقرآن وهو قول الله تعالى: ﴿ **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** ﴾.

فالآية بعمومها دالة على نفى الجناح عن الزوجين فيما وقع به من الفداء لتخلص المرأة نفسها من الزوج سواء كان قليلا أو كثيراً.

ثانيا: استدلوا من المعقول بقياس عوض الخلع على الصداق فكما يجوز أن يكون الصداق كثيراً كذلك الشأن فى عوض الخلع (٢).

ولكن يرد على هذا الاستدلال بأن الصداق ورد فى كثرته نص من القرآن فقال تعالى: ﴿ **وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا** ﴾ [النساء: ٢٠] أما الخلع فعلى العكس من ذلك ورد النص على أن عوضه لا يتعدى ما أعطى للمرأة صداقاً.

ومن المعقول أيضا أن المرأة تصرفت فى خالص حقها باختيارها فوجب القول بصحته تصحيحاً لتصرف العاقل (٣).

أدلة من رأى كراهية الخلع بأكثر مما أعطاه:

أولا: القرآن: استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ** ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

قال ابن جريج «فلا تعتدوها» يعنى فى الزيادة، والاعتداء يكون ظلما والمال لا يجب بالظلم (٤).

---

(١) بداية المجتهد ٢/٦٧.
(٢) نهاية المحتاج ٦/٣٩٨.
(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/٢٦٩.
(٤) المبسوط ٦/١٨٥.

ثانيا: من السنة: روى عن أبى الزبير أن ثابت بن قيس بن شماس كانت عنده بنت عبد الله بن أبى ابن سلول، وكان أصدقها حديقة، فقال النبى ﷺ أتردين عليه حديقته التى أعطاك؟ قالت: نعم وزيادة، فقال النبى ﷺ «أما الزيادة فلا، ولكن حديقته» (١).

وجه الدلالة من الحديث السابق ما ورد من قوله ﷺ: «أما الزيادة فلا» حيث نهى عن أخذ الزيادة واقتصر بالعوض وجعله مثل ما أعطاه للمرأة.

نوقش الاستدلال بهذا الحديث بأنه مرسل، والارسال علة فى الحديث تجعله غير صالح للاستدلال به.

ويجاب عن المناقشة السابقة بأنه قد روى معنى ذلك عند ابن ماجه والبيهقى فى حديث ابن عباس «أن النبى ﷺ أمره أن يأخذ منها ولا يزداد» (٢).

وقد وصله هؤلاء أى هو عندهما حديث موصول وليس مرسلا ومن ثم فيعتضد المرسل عند الدارقطنى بما روى موصولا عند ابن ماجه والبيهقى.

وروى ابن ماجه عن ابن عباس رضى الله عنهما - أن جميلة بنت سلول أتت النبى ﷺ فقالت: ما أعيب على ثابت فى دين ولا خلق ولكنى أكره الكفر فى الإسلام لا أطيقه بغضاً. فقال لها النبى ﷺ: «أتردين عليه حديقته»؟ قالت: نعم، فأمر النبى ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد» (٣).

ثالثا: من المعقول، استدل من منع الخلع بأكثر مما أعطاه الرجل للمرأة من المعقول بأن عوض اخلع بدل فى مقابلة فسخ، فلا يجوز أن يزاد على قدره الذى كان عند ابتداء العقد، قياساً على الإقالة (٤).

ومعنى الدليل السابق قياس عوض الخلع على العوض فى الإقالة، فكما أن

---

(١) رواه الدارقطنى نقلا عن نيل الأوطار للشوكانى ٦/٢٤٧.
(٢) هو فى سنن ابن ماجه برقم ٢٠٥٦، والسنن الكبرى للبيهقى ٧/٣١٣.
(٣) سنن ابن ماجه كتاب الطلاق باب المختلفة تأخذ ما أعطاها ١/٦٣٣.
(٤) المغنى ١٠/٢٧٠ بتحقيق الدكتوران: التركى، والحلو.

العوض فى الإقالة لا يجوز أن يكون أكثر من العوض الذى كان عند ابتداء عقد البيع فكذا العوض فى الخلع لا يجوز أن يزيد على ما دفعه الرجل للمرأة عند ابتداء عقد النكاح، ووجه القياس أن كلا منهما رفع لحكم العقد .

* * *

الراجـــح

من خلال ما تقدم يرى رجحان ما ذهب إليه من رأى كراهية الزيادة فى عوض الخلع على ما أعطى للمرأة عند عقد النكاح لقوة الأدلة التى استند إليها هؤلاء، وأنها بمثابة الأدلة المخصصة للعموم الوارد التى اشتمل عليها أدلة من رأى جواز الخلع بأكثر مما أعطاه الرجل للمرأة .

قال الشركانى : «لا يخفى أن الروايات المتضمنة للنهى عن الزيادة مخصصة لهذا العموم ومرجحة على تلك الروايات المتضمنة للتقرير لكثرة طرقها، لكونها مقتضية للحصر، وهو أرجح من الإباحة عند التعارض [١].

وأخرج عبد الرزاق عن النبى ﷺ، أنه كره أن يأخذ من المختلعة أكثر مما أعطاها [٢].

وجمع ابن قدامة بين الأدلة المتعارضة فقال : «الآية دالة على الجواز والنهى عن الزيادة للكراهية» [٣].

* * *

(١) نيل الأوطار ٦ / ٢٥١ .
(٢) المصنف كتاب الطلاق باب المفتدية بزيادة على صداقها ٦ / ٥٠٢ .
(٣) المغنى ١٠ / ٢٧٠ .

الفرع الرابع
فرقة الخلع بين الطلاق والفسخ

المراد بهذا المطلب تكييف الخلع بعد وقوعه هل يعتبر طلاقا فينقص من عدد الطلاق الذى يملكه الرجل على زوجته، أو يعتبر فسخًا، ومن ثم فلا يحسم من عدد ما يملكه الزوج من طلاق لزوجته؟

وهذه المسألة حدث بشأنها الخلاف بين الفقهاء على النحو الآتى بيانه:

الرأى الأول: هو لجمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية، وقول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة أن الخلع طلاق بائن (١).

وذهب إلى ذلك أيضًا سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وقبيصة وشريح، ومجاهد، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، والنخعى، والشعبى والزهرى ومكحول، وابن أبى نجيح (٢).

الرأى الثانى: يرى من قال به إن الخلع فسخ وليس طلاقًا، وهو المشهور عند الحنابلة والشافعية (٣).

والقول السابق قال به فضلا عما تقدم ابن عباس، وطاوس وعكرمة وإسحاقة، وأبو ثور (٤).

محل الخلاف: الخلاف السابق ذكره بين الفقهاء. محله فيما إذا وقع الخلع بلفظ الخلع، أو الفسخ، أو المفاداة، ولم ينوبه طلاقا، أما إذا وقع بلفظ من ألفاظ الطلاق صريحة كانت الألفاظ أو كناية، أو وقع بلفظ من ألفاظ الخلع إلا أنه نوى به الطاق، فإنه حينئذ يكون طلاقًا من غير خلاف (٥).

---

(١) المبسوط ٦/١٧١، تبيين الحقائق ٢/٢٦٨، حاشية الشيخ الشلبى بهامش تبيين الحقائق ٢/٢٦٨، الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/٢١٥، حاشية الشيخ على العدوى بهامش الخرشى ٤/٦٥، بداية المجتهد ٢/٦٩، رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ص ٤٠٩، نهاية المحتاج ٦/٤٠٥، المهذب المهذب للشيرازى ٢/٧٢، الروض المربع بحاشية الشيخ عبد الرحمن.

(٢) المغنى ١٠/٢٧٤.

(٣) شرح الزركشى ٥/٣٦٠، نهاية المحتاج ٦/٢٧٤.

(٤) المغنى ١٠/٢٧٤.

(٥) الروض المربع ٦/٤٦٥، المهذب ٢/٧٢.

سبب الخلاف: سبب الخلاف السابق بين الفقهاء هل اقتران العرض لهذه الفرقة يخرجها من نوع فرقة الطلاق إلى نوع فرق الفسخ، أم ليس يخرجها وتبقى مع ذلك طلاقًا (١)؟.

* * *

الأدلـــــة

استدل من رأى أن الخلع طلاقًا بالأدلة الآتية:

أولا: من السنة:

١ - روى البخارى والنسائى عن ابن عباس قال: جاءت امرأة ثابت ابن قيس بن شماس إلى رسول الله ﷺ، فقالت يا رسول الله إنى ما أعتب عليه فى خلق ولا دين، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: أثر دين عليه حديقته؟ قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «إقبل الحديقة، وطلقها تطليقه» (٢).

وجه الدلالة من الحديث على أن الخلع طلاق بائن ليس للزوج عليها الرجعة قوله ﷺ: «وطلقها تطليقة» مما يدل على أنه طلاق وليس فسخًا.

ويجاب عن الاستدلال السابق بأنه خارج عن محل النزاع، فلا خلاف بين الفقهاء فى أنه إذا أتى بلفظ الطلاق كان الخلع طلاقًا، وإنما النزاع فيما إذا وقعت الفرقة بلفظ الخلع ونحوه (٣).

ويجاب أيضًا عن الاستدلال السابق فضلا عما تقدم أنه ثبت من حديث المرأة صاحبة القصة عند أبى داود (٤) والنسائى (٥) ومالك فى الموطأ (٦) بلفظ

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢ / ٧١.

(٢) رواه البخارى فى صحيحه كتاب الطلاق باب الخلع وكيف الطلاق فيه (باب ١٢) راجع فتح البارى لابن حجر ٩ / ٣٩٥ ورواه النسائى فى سننه كتاب الطلاق باب ما جاء فى الخلع ٦ / ١٦٩.

(٣) شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥ / ٣٦١.

(٤) سنن أبى داود ٢ / ١٦٩ برقم ٢٢٢٧، ٢٢٢٨.

(٥) سنن النسائى ٦ / ١٦٩ بلفظ فأخذ منها وجلست فى أهلها.

(٦) نقلا عن نيل الأوطار ٦ / ٢٤٩.

«وخل سبيلها» وصاحب القصة أعرف بها، وثبت أيضًا من حديث الربيع بنت معوذ، وأبى الزبير، وعائشة عند أبى داود [1] بلفظ «وفارقها» ورواية الجماعة أرجح من رواية الواحد، كما أن ابن عباس من جملة القائلين بأنه فسخ، ويبعد منه أن يذهب إلى خلاف ما يرويه عن النبى ﷺ [2].

٢ – روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود – رضى الله عنهم – موقوفًا عليهم، ومرفوعًا إلى رسول الله «الخلع تطليقة بائنة» [3].

ويجاب عن الاستدلال السابق بأنها آثار تعبر عن وجهة نظر أصحابها، ولم تكن مرفوعة إلى رسول الله، ثم هى منقوضة بما روى عن غيرهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما النقل عن على، وابن مسعود فضعيف جدا، والنقل عن عمر مجمل لا دلالة فيه» [4].

ثانيا من المعقول:

١ – استدلوا من المعقول بأن النكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ولكن يحتمل القطع فى الحال، فيجعل لفظ الخلع عبارة عن رفع العقد فى الحال مجاز، وذلك لا يكون إلا بالطلاق [5].

٢ – ملك الزوج العوض، فوجب أن تملك الزوجة المعوض حتى تتحقق المساواة بينهما، وذلك لا يكون إلا بجعل الخلع طلاقا بائنًا [6].

٣ – لفظ الخلع كناية، فوجب أن يكون طلاقا كما كان كذلك عند عدم المال [7].

ويجاب عن هذه الاستدلالات بأنها فى مقابلة النصوص، وإذا كانت كذلك فلا يعتد بها لأنه كما يقال: لا اجتهاد عند وجود النص. كما أن بعضها وهو

---

(١) سنن أبى داود ٦/٢٦٩. (٢) نيل الأوطار للشوكانى ٦/٢٤٩.
(٣) المصنف لابن أبى شيبة ٥/٩٥، ١٠٩ وانظر تفسير ابن جرير فقد روى هذه الآثار فى تفسير هذه الآية من سورة البقرة. (٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢/٢٩٢.
(٥) المبسوط ٦/١٧١. (٦) تبيين الحقائق ٢/٢٦٨.
(٧) المرجع السابق نفس الموضع.

الأخير خارج عن محل النزاع إذ كما سبق أن ذكرنا أن الخلع إذا وقع بلفظ من ألفاظ الطلاق الكنائية، ونوى به الطلاق فلا نزاع فى هذه الحالة وأن الخلع يكون طلاقًا.

أدلة الرأى الثانى:

استدل من رأى أن الخلع فسخ بالكتاب والسنة والمعقول فأما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**الطَّلاقُ مَرَّتَانِ**﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال تعالى: ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم قال عز وجل: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ [البقرة: ٢٣٠]

وجه الدلالة من الآيات على أن الخلع فسخ وليس طلاقا أنها ذكرت تطليقتين، والخلع بعدهما، وتطليقه ثالثة بعد الخلع، فلو كان الخلع طلاقا لكان أربعًا» (١).

قال الشوكانى: «ولو كان الافتداء طلاقًا لكان الطلاق الذى لا تحل له فيه إلا بعد زوج هو الطلاق الرابع» (٢).

وأجيب عن الاستدلال بهذه الآية بأن المراد من الآية ليس لبيان عدد الطلاق بل المراد بها بيان التطليق الشرعي، وهو أن يقع مفرقًا وليس مجموعًا فالمراد من الآية التكرير، كقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ**﴾ [الملك: ٤]

قال الشيخ الشلبى: «الطلاق مرتان» أى التطليق الشرعى تطليقه بعد أخرى على التفريق دون الجمع. والإرسال دفعة فإنه بدعى «ولم يرد حقيقة التشبيه بل التكرير ... وقوله: «فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان تخيير للأزواج – بعد أن أعلمهم كيف يطلقون – بين أمساكهن بحسن العشرة والقيام بواجبهن، وبين التسريح بالجميل بأن يؤدى حقها ويخلى سبيلها» (٣).

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٢٧٤. المغنى ١٠/٢٧٥، شرح الزركشى ٥/٣٦٠.
(٢) نيل الأوطار ٦/٢٤٩.
(٣) حاشية الشيخ الشلبى بهامش تبيين الحقائق ٢/٢٦٨.

ثانيا : من السنة

استدل من رأى أن الخلع فسخ وليس طلاقًا بائنًا بما رواه النسائى عن الربيع بنت معوذ أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته فكسر يدها وهى جميلة بنت عبد الله بن أبى فأتى أخوها تشكيه إلى رسول الله ﷺ فأرسل رسول الله ﷺ إلى ثابت فقال : خذ الذى لها عليك، وخل سبيلها قال : نعم، فأمرها رسول الله ﷺ أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها (١) .

وجه الدلالة من الحديث على كون الخلع فسخًا وليس طلاقًا أمره لها ﷺ أن تعتد بحيضة واحدة، فلو كان طلاقًا لأمرها بالاعتداد بثلاث حيضات وأيضًا لم تقع الفرقة فى الحديث بالطلاق، وإنما وقعت بتخلية سبيلها مما يدل على أن الخلع فسخ لا غير.

ثالثًا : المعقول :

استدلوا من المعقول على أن الخلع فسخ بأنه لا يصح جعله طلاقًا رجعيًا ولا بائنًا فلم يبق إلا كونه فسخًا، وأما استحالة كونه طلاقًا رجعيًا فلأنه لو جعل رجعيًا لكان فى ذلك إهدار للمال الذى دفعته المرأة فإنها ما دفعته إلا لتحصل على الفرقة بينها وبين زوجها . كذلك لا يصح جعله طلاقًا بائنا لأن ذلك خلاف الظاهر لأنها تطليقة واحدة (٢) .

واستدلوا من المعقول أيضًا فضلا عما تقدم بأن لفظ الخلع ونحوه جعل للفرقة، فلا يجوز أن يكون طلاقًا لأن الطلاق لا يكون إلا بأحد لفظين : إما صريح الطلاق أو كنايته مع النية، والخلع ليس واحداً من هذين إذ أنه ليس بلفظ صريح للطلاق، كما أنه ليس بلفظ كنائى لأنه ليس معه نية، وإذا كان كذلك فوجب أن يكون فسخًا (٣) .

---

(١) نقلا عن نيل الأوطار ٦ / ٢٤٩ .
(٢) المرجع السابق ٦ / ٢٤٩ .
(٣) المهذب ٢ / ٧٢ .

الراجـــح :

من خـلال مـا تقـدم يظهـر – والله أعلـم – أن الراجح رأى من ذهب إلى أن الخلع فسخ وليس طلاقًا لقوة الأدلة التى استند إليها، وضعف مدرك المخالف .

قـال شـيخ الإسـلام عن رأى من رأى أن الخلع فـسخ : « وهـذا قـول جـمـهـور فقـهـاء الحـديث : كإسحاق بن راهويه، وأبى ثور، وداود، وابن المنذر، وابن خزيمة وهو ثابت عن ابن عباس وأصحابه : كطاووس، وعكرمة [١] .

ثـم نقل عن الشافعى قوله : « وما علمت أحداً من أهل العلم بالنقل صحح ما نقل عن الصحابة من أنه طلاق بائن محسوب من الثلاث، بل أثبت ما فى هذا عندهم مـا نقل عن عـثـمـان، والذى نقل عن عـثـمـان بالإسناد الصحيح أنه أمر المختلعة أن تستبرأ بحيضة، وقال : لا عليك عدة وهذا يوجب أنه عنده فرقة بائنة، وليس بطلاق، إذ الطلاق بعد الدخول يوجب أنه عنده فرقة بائنة، وليس بطلاق، إذ الطلاق بعد الدخول يوجب الاعتداد بثلاثة قروء بنص القرآن واتفاق المسلمين، بخلاف الخلع، فـإنه قـد ثبت بالسنة وآثار الصحابة أن العـدة فـيـهـا اسـتـبـراء بحيضة » [٢] .

وقـال ابن القـيـم : « الذى يدل على أنه ليس بطلاق أنه تعـالى رتب على الطلاق بعد الدخول ثلاثة أحكام كلها منتفية عن الخلع .

أحدها : أن الزوج أحق بالرجعة فيه .

الثانى : أنه محسوب من الثلاث فلا تحل بعد استيفاء العدد (ثلاث) إلا بعد دخول زوج وإصابة .

الثالث : أن العدة ثلاثة قروء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة فى الخلع [٣] .

وأخيرا ما يدل على أن الخلع فسخ لا يحسب مما يملكه الزوج على زوجته

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢ / ٢٩٠ . (٢) المرجع السابق ٣٢ / ٢٩٠ .
(٣) نقلا عن نيل الأوطار ٦ / ٢٥٠ .

من الطلقات الثلاث أن – ابن عباس رضى الله عنه – رد امرأة على زوجها بعد طلقتين وخلع مرة قبل أن ينكح زوجًا غيره.

وسأله إبراهيم بن سعد بن أبى وقاص لما ولاه الزبير على اليمن عن هذه المسألة، وقال له: إن عامة طلاق أهل اليمن هو الفداء؟ فأجابه ابن عباس بأن الفداء ليس بطلاق، ولكن الناس غلطوا فى اسمه (١).

وفى النهاية نستطيع أن نقول إذا حدثت المشكلة بين الزوجين وهى فى هذا المبحث الخلع بأن كانت المرأة كارهة لزوجها تحت أى سبب من الأسباب، فحل هذه المشكلة كما عرفنا أن تتنازل المرأة عن حقوقها الثابتة لها قبل زوجها ثم يكون المقابل تخليص نفسها من هذه الحياة الزوجية الأليمة بالنسبة للزوجة، فإذا ما ندمت على ما فعلت لأنها لم تجد من يفتح لها بيته عن طريق حياة زوجية جديدة – أو لم تجد أحسن من زوجها الأول فكان أحسن المعيبين فإنها ترجع له بعقد ومهر جديدين ولو كان الخلع حصل لمئة مرة، ولا يشترط فيما زاد على الثلاث أن يحلها له غيره عن طريق الدخول والإصابة لأنه ليس طلاقًا بل فسخ.

والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

(١) فتاوي شيخ الإسلام ٣٢ / ٢٩٠.

المبحث السادس

المشكلة السادسة : الظهار

هذه مشكلة من نوع آخر قد تحدث بين الزوجين تقع تحت تأثير غضب من الزوج قد تكون السبب فيه الزوجة، أو لا تكون سبباً فيه وهذه المشكلة أن يشبه الزوج زوجته بأمه فى التحريم كأن يقول لها: «أنت على كظهر أمى» فإذا تلفظ الزوج بذلك فماذا يكون الحل وهل تحرم الزوجة عليه للأبد أو لا ؟

ذلك ما نود بيانه فى سطور هذا المبحث الذى يكون حديثنا عنه مكوناً من المطالب الآتية :

المطلب الأول: تعريف الظهار وحكمه .

المطلب الثانى: العود فى الظهار .

المطلب الثالث: الحل الفقهى لهذه المشكلة .

على أن تناولنا لهذه المطالب يكون بشىء من الإيجاز للوقوف على الحل السريع لهذه المشكلة، وإلا فالظهار لو أفرد ببحث مستقل لزادت صفحاته على الأربعمائة صحيفة .

هذا والله أسأل أن يمدنا بعونه، ويمطرنا برحمته، ويكون معنا بعنايته وتوفيقه .

* * *

المطلب الأول
تعريف الظهار وحكمه

أولا : التعريف :

(أ) تعريفه لغة :

ظهر، وتظهر، وظاهر من زوجته، قال لها أنت على كظهر أمى أو كظهر ذات رحم [١] .

والظهار أصله مأخوذ من الظهر، فالظاء، والهاء، والراء، أصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز، والأصل فيه كله ظهر الإنسان، وهو خلاف بطنه [٢] .

وإنما خصوا الظهر دون البطن والفخذ والفرج، وهذه أولى بالتحريم، لأن الظهر موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غشيت فكأنه أراد بقوله: أنت على كظهر أمى ركوبك للنكاح على حرام كركوب أمى للنكاح، فأقام الظهر مقام الركوب لأنه مركوب، وأقام الركوب مقام النكاح لأن الناكح راكب [٣] .

(ب) تعريفه شرعاً :

عرف الأحناف الظهار بأنه: تشبيه المسلم زوجته، أو تشبيه جزء شائع منها بمحرم عليه تأبيداً بوصف لا يمكن زواله [٤] .

فقوله فى التعريف زوجته قيد أول أراد به إخراج المسألة من الظهار فيما لو شبه أمته أو أجنبية فلكى نكون بصدد ظهار لابد كما ورد فى تعريف آخر أن يشبه منكوحته [٥] .

---

(١) معجم متن اللغة ٣ / ٦٦٨ وراجع مختار الصحاح ص ١٧٥، والمعجم الوسيط ٢ / ٥٨٤ .
(٢) معجم مقاييس اللغة ٢ / ٣٢٠ .
(٣) لسان العرب لابن منظور ٤ / ٢٧٧٠ .
(٤) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ومعه حاشية ابن عابدين ٣ / ٤٦٦ .
(٥) البحر الرائق ٤ / ١٠٢ .

وقوله « بمحرم عليه » أى بعضو يحرم النظر إليه من أعضاء محرمة عليه والمراد بقوله تأبيداً خرج ما إذا شبه زوجته بمحرمة عليه على سبيل التأقيت كما لو شبه منكوحته بأخت امرأته، أو بمطلقته ثلاثاً فإن ذلك لا يكون ظهاراً، لأن حرمة المشبه بها مؤقتة بكون امرأته فى عصمته، ومطلقته ثلاثاً حرمتها كذلك حتى تنكح زوجاً غيره.

وقوله فى التعريف بوصف لا يمكن زواله خرج ما إذا شبه امرأته بمجوسية لجواز إسلامها، فحرمتها مؤبدة بالنظر إلى بقاء وصف المجوسية غير مؤيدة إذا انقطع (١) ، ومن ثم إذا شبه امرأته بمجوسية فإن ذلك لا يكون ظهاراً لأن هذا الوصف يمكن زواله بالإسلام.

والظهار عند المالكية: تشبيه زوج زوجته، أو ذى أمة حل وطؤه إياها بمحرم منه أو بظهر أجنبيه فى تمتعه بهما (٢) .

ويلحظ على هذا التعريف فقده لشروط التعريف وهو كونه غير جامع لعدم شموله لما إذا شبه من تحل بالملاعنة، وأيضاً لا يصدق التعريف على ما إذا شبه جزء من تحل بمن تحرم، أو بجزئها فى حين أنه ظهار.

ولما على التعريف السابق من ملحوظات عرفه خليل فقال: تشبيه المسلم المكلف من تحل، أو جزأها بظهر محرم أو جزئه » (٣) .

وعرف الشافعية الظهار بأنه: « تشبيه الزوج زوجته بمحرمة » (٤) ، وهذا التعريف ليس دقيقاً لأنه أطلق المشبه به فقال: « بمحرمة » ومن المعلوم أن المحرمة على قسمين: محرمة تأبيداً ومحرمة على سبيل التأقيت، والتعريف بهذا العموم صالح لجعل الظهار شاملا لقسمى التحريم مع الاتفاق على أن الظهار لا يكون كذلك إلا إذا شبه الزوج زوجته بمحرمة على سبيل التأبيد.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٤٦٧ .
(٢) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/ ١٠٢ .
(٣) المرجع السابق نفس الموضوع .
(٤) حاشية قليوبى على شرح المحلى لسنن منهاج الطالبين ٤/ ١٤ .

ومثل الغموض الوارد فى التعريف السابق كذلك يكون الغموض فيما عرف به بعض الشافعية الظهار بأنه: «تشبيه الزوجة غير البائن بأنثى لم تكن حلا» [1] .

ورغم اشتراك هذا التعريف مع سابقه فى الملاحظة السالفة إلا أنه أفاد معنى جديداً وهو أن الظهار لا يلحق الزوجة البائن سواء كانت بينونتها صغرى، أو كبرى.

والظهار عند الحنابلة: «أن يشبه امرأته، أو عضواً منها بظهر من تحرم عليه على التأبيد، أو بها، أو بعضو منها» [2] .

وهذا التعريف تجنب الملحوظة التى كانت على تعريف الشافعية إذ أخرج من الظهار من شبه امرأته بمن تحرم عليه على سبيل التأقيت، كما أنه أدخل فى الظهار صوراً لم تكن فيه عند تعريف الشافعية فذكر أن الرجل لو شبه عضواً من زوجته بعضو محرمة عليه تأبيداً كان ذلك ظهاراً.

ومن المقارنة بين التعاريف السابقة نجد أن الحنفية والمالكية لم يجعلوا مطلق زوج مظاهر من زوجته فاشترطوا فى المظاهر أن يكون مسلماً، على عكس ما عليه الحال عند الشافعية والحنابلة، فعرف الحنفية الظهار بأنه: «تشبيه المسلم» كذلك المالكية. أما الشافعية والحنابلة فلم يشترطوا الإسلام فى المظاهر حينما عرفوا الظهار بأنه: تشبيه الزوج زوجته».

ومن ثم فإن ظهار الذمى صحيح عند الحنابلة والشافعية، ويمكن أن يستدل للشافعية والحنابلة على ما ذهبوا إليه بالقياس أى قياس المظاهر على المطلق، فكما لا يشترط فى المطلق أن يكون مسلماً فكذلك الأمر فى المظاهر، لأن الظهار لفظ يقتضى تحريم الزوجة، وذلك يصح من المسلم وغيره [3] :

---

(١) معنى المحتاج ٣/٣٥٢ .

(٢) المقنع ٣/٢٣٥ وانظر الإنصاف ٩/١٣٩ .

(٣) مغنى المحتاج ٣/٣٥٣، والمغنى ١١/٥٦، ومباحث فقهية فى الوديعة والظهار والعدد للمؤلف ص ٩٣ .

اما دليل الحنفية والمالكية على ما رأوه من أن الظهار لا يكون إلا إذا كان الزوج المظاهر مسلماً قالوا بأن المشرع رتب على الظهار آثاره، ومن الآثار التى رتبها الشرع على الظهار الكفارة عند العود فى الظهار، والمقصود من الكفارة التطهير، والكافر ليس من أهل ذلك، وما فيه من الشرك، وما يحتاجه من تكفير أعظم من ذنب الظهار، ولم يقل أحد بأنه يُكفرْ لأنه كافر (١) .

كما أن معنى العبادة فى الكفارة ولذلك تتأدى بالصوم الذى هو متمحض للعبادة، والعبادة يشترط لأدائها النية لقوله تعالى: ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص هو النية ولا نية معتبرة لدى هؤلاء لأنهم ليسوا من أهلها.

وناقش الشافعية ما ذهب إليه الأحناف والمالكية فقالوا بأن الكفارة كما تحتمل أن تكون عبادة كذلك تحتمل أن تكون غرامة، وليس أحد الاحتمالين أولى من الآخر، وإذا احتملت أن تكون غرامة فتصح من المسلم وغيره.

وعلى فرض أن الكفارة ليس فيها إلا احتمال واحد هو العبادة فنحن لا نجعله فى حل من إخراجها إلا إذا أسلم فيقال له: أسلم وكفر إن شئت، وإلا فلا تقربها، كما يقال لمن أمرَ بالعتق: أعتق وإلا صم (٢) .

ويرد الأحناف على ما استدل به الشافعية والمالكية من قياس الظهار على الطلاق فى عدم اشتراط الإسلام فى المظاهر والمطلق يردون على ذلك بالفرق بين المقيس والمقيس عليه، وإذا كان ثمة فرق فلا يصح القياس، وأما عن الفرق بينهما فإن موجب الظهار الحرمة المؤقتة بالكفارة، والكافر ليس من أهل الكفارة كما تقدم، أما الطلاق فإنه حرمة بزوال الملك أو بإنعدام محل الحل، والكافر من أهلـــه (٣) .

---

(١) المبسوط ٦ / ٢٣١ .
(٢) مباحث فقهية فى الوديعة والظهار والعدد للمؤلف ص ٩٣ .
(٣) المبسوط ٦ / ٢٣١، بدائع الصنائع ٣ / ٢٣٠ .

وأرجح رأى الأحناف القائل باشتراط الإسلام فى المظاهر، لأن آية الظهار خص بالخطاب فيها المسلم لعدة أمور:

الأول: يقول الله فى أول الآية: «والذين يظاهرون منكم»، فقوله تعالى: «منكم» كناية عن المؤمنين، ومما يؤكد ذلك، ويقويه أن الله ختم الآية بقوله: «إن الله غفور رحيم» والكافر لا تشمله المغفرة لعدم أهليته لها.

الثانى: إن فى الآية أمراً بتحرير الرقبة إن وجدها، فإن لم يجدها انتقل إلى الصيام، فإن عجز عنه أطعم ستين مسكيناً، وكل ذلك لا يتأتى القيام بها إلا من المسلم.

الثالث: أن المسلم مراد بهذه الآية بإتفاق الكل، والعام يبنى على الخاص عند الأحناف، وإذا بنى العام على الخاص خرج المسلم عن هذا العموم، ولا قائل به [(1)] قال ابن العربى: قوله (تعالى) «منكم» يعنى من المسلمين، وذلك يقتضى خروج الذمى من الخطاب».

ثم يذكر اعتراضاً، ويجيب عليه فيقول: «فإن قيل: هذا استدلال بدليل الخطاب؟ قلنا: هو استدلال بالاشتقاق. والمعنى، فإن أنكحة الكفارة فاسدة مستحقة للفسخ، فلا يتعلق بها حكم طلاق ولا ظهار، وذلك كقوله (تعالى): ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

وبسط هذا الدليل أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة عندنا أى المالكية وعند الخصم وهم الشافعية بالاتفاق.

وإذا كان الحال على ما تقدم – فإن أنكحتهم تكون فاسدة لعدم استكمالها الشروط الشرعية – فقد يعقدون النكاح مثلا بغير صداق أو بصداق فاسد أو يزوجون المرأة وهى فى العدة، أو يتزوج الرجل بمن تكون عليه حراماً، وإذا كانت كذلك أى فاسدة لخلوها من شروط الصحة، فإنها لا يلحقها ظهار ولا غيره لأنه لا ظهار فى النكاح الفاسد [(2)].

(١) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع للكاسانى ٣ / ٢٣٠ بتصرف كبير.

(٢) أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى تحقيق على محمد البجاوى ٤ /١٧٣٨.

حكم الظهـار :

قبل أن نبين حكم الظهار فى الإسلام نقول : إن الظهار كان فى الجاهلية وصدر من الإسلام نوعاً من الطلاق هذا عند البعض وعند البعض الآخر كان نوعاً من التشفى والانتقام من المرأة، فكان إذا كره أحدهم زوجته، ولم يكن عنده رغبة فى أن تتزوج بغيره آلى منها، أو ظاهر، فتبقى معلقة لا ذات زوج، ولا خلية تنكح غيره .

هذا عن الظهار فى الجاهلية، وقيل وأول الإسلام، فلما تمكن الإسلام من النفوس، وثبت فى القلوب، وحل محل العادات الجاهلية، غير الشرع حكم الظهار، وجعل الزوجة حراماً على الزوج بالظهار ما لم يكفر (١) .

وقد حرم الشرع الظهار، وجعله منكراً من القول وزوراً يقول فى ذلك الحق سبحانه وتعالى : ﴿ **وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا** ﴾ [المجادلة : ٢] .

قال القرطبى : « أى فظيعاً من القول لا يعرف فى الشرع، والزور الكذب »(٢) .

وقال الألوسى : « ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير وزوراً أى وكذباً منحرفاً عن الحق » (٣) .

ويقول الجصاص : « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً أى فى تشبيهها بظهر الأم، لأن الاستمتاع بالأم محرم تحريماً مؤيداً، وهى لا تحرم عليه بهذا القول تحريماً مؤبداً، فكان بذلك منكراً من القول وزوراً » (٤) .

وسبب نزول الآية وهى قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ** ﴾ [المجادلة : ٢] ما روته كتب السنة عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة

---

(١) راجع : نهاية المحتاج ٧ / ٢٨١، وقليوبى وعميرة ٤ / ١٤، ومغنى المحتاج ٣ / ٣٥٢ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٨ / ٢٧٩ .
(٣) روح المعانى ٢٨ / ٥ .
(٤) أحكام الفرآن لأبى بكر أحمد بن على الأزى الجصاص ٣ / ٤١٧ .

قالت: «ظاهر منى زوجى أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ورسوله الله ﷺ يجادلنى فيه، ويقول: اتقى الله، فإنه ابن عمك، فما برحت حتى نزل القرآن «قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها» إلى الفرض (١) فقال يعتق رقبة، قالت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قالت: يارسول الله إنه شيخ كبير، ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكيناً» (٢) .

روى ابن ماجه فى سننه عن عروة ابن الزبير، قال: قالت عائشة: تبارك الذى وسع سمعه كل شيء، إنى لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة، ويخفى على بعضه، وهى تشتكى زوجها إلى رسول الله ﷺ وهى تقول: يارسول الله! أكل شبابى، ونثرت له بطنى، حتى إذا كبرت سنى، وانقطع ولدى ظاهر منى. اللهم إنى أشكو إليك، فما برحت حتى نزل جبرائيل بهؤلاء الآيات: «قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله» (٣) .

ويقال إن ظهار أوس بن الصامت من زوجته أول ظهار وقع فى الإسلام.

وكما ظاهر أوس بن الصامت من زوجته، فإن سلمة بن صخر البياضى ظاهر من روجته.

روى الترمذى فى سننه أن سلمان بن صخر الأنصارى، جعل امرأته عليه كظهر أمه، حتى يمضى رمضان لما مضى نصف من رمضان وقع عليها ليلا، فأتى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له. فقال رسول الله ﷺ: «اعتق رقبة» قال: لا أجدها. قال: فصم شهرين متتابعين قال: «أطعم ستين مسكيناً» وقال: لا أجد. فقال رسول الله ﷺ لعروة بن عمرو: «أعطه ذلك الغرق (وهو مكتل يأخذ خمسة عشر صاعاً، أو ستة عشر صاعاً) اطعام ستين مسكيناً.

---

(١) يعنى بقوله إلى الفرض أى إلى ما فرض الله فى هذه الايات من كفارة الظهار، راجع تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية بهامش مختصر سنن أبى داود للمنذرى ٣ / ٢٤٠ .

(٢) الحديث رواه المنذرى فى نختصر سنن أبى داود ٣ / ١٤٠ وبهامشه معالم السنن للخطابى، ورواه أبو داود فى سننه، وللفظ له - كتاب الطلاق باب فى الظهار ٢ /٦٦٣ .

(٣) سنن ابن ماجه كتاب الطلاق باب الظهار حديث رقم ٢٠٦٣ .

قال الترمذى : « هذا حديث حسن » يقال : « سليمان بن صخر، ويقال مسلمة بن صخر البياضى » (١) .

* * *

المطلب الثانى
العود فى الظهار

نبين فى هذا المطلب بعون الله وتأييده المراد بقول الله تعالى فى آيات الظهار « ثم يعودون لما قالوا » .

لأنه يترتب على العود فى الظهار الكفارة، فما معنى العود الذى يخاطب الشخص بعده بالكفارة؟

نقول لقد اختلف فى معنى العود فى الظهار الفقهاء على النحو الآتى :

الرأى الأول : وهو للأحناف حيث يرون إن العود الذى تجب به الكفارة على المظاهر هو العزم على الوطء.

وليس المقصود بالعزم على الوطء على نفس الوطء بل المراد به عندهم العزم على استباحته أى يجعل نفسه فى حل من الاستمتاع بالزوجة وطئاً وأن لم يقع منه وطء بالفعل.

ويستدل الأحناف على تفسيرهم العود بأنه العزم على الوطء قالوا إن المراد بقوله : « ثم يعودون لما قالوا » أى يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وذلك لا يكون إلا باستباحتها بعد أن حرمها على نفسه بالظهار فإن العزم على استباحة ذلك ضد الحرمة (٢) .

---

(١) الحديث رواه الترمذى فى سننه فى أبواب النكاح باب ٢ ما حاء فى كفارة الظهار انظر عارضة الأحوذى ٤ / ٣٨١، ٣٨٢ واللفظ له، رواه بمعناه أبو داود فى سننه ٢ / ٦٦١٢٦٦٠ حديث رقم ٢٢١٣، ورواه ابن ماجه فى سننه ١ / ٦٦٥ حديث رقم ٢٠٦٢ .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤ / ١٠٥ .

الرأى الثانى: للمالكية، ووجد عندهم ثلاث روايات فى معنى العود: الرواية الأولى: أن العود هو العزم على الإمساك، والوطء معاً. والرواية الثانية: أن العود هو العزم على الوطء وهذه الرواية هى الصحيحة المشهورة عند أصحاب مالك. والرواية الثالثة: أن العود هو نفس الوطء وهى رواية مرجوحة عند أصحاب الإمام مالك (١).

والروايات الثلاثة السابقة مروية عن الإمام مالك إلا أن المشهور عنه الرواية الأولى: قال مالك فى قوله تعالى: ﴿ **والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا** ﴾ «قال: سمعت أن تفسير ذلك أن يظاهر الرجل من امرأته، ثم يجمع على إمساكها وإصابتها. فإن أجمع على ذلك فقد وجبت عليه الكفارة» (٢).

واستدل المالكية للرواية الأولى التى ترى أن العود العزم على الإمساك والوطء استدلوا على ذلك بما يعرف عند الفقهاء بطريق السبر والتقسيم، وبيان ذلك ما يلى:

لا يخلو أن يكون معنى العود تكرار اللفظ، أو الوطء نفسه، أو الإمساك نفسه أو إرادة الوطء.

أما المعنى الأول وهو أن العود تكرار اللفظ فذلك لا يكون ولا يجب القول به لأن تكرار اللفظ تأكيد له، والتأكيد لا يوجب الكفارة.

كذلك لا يقبل أن يكون معنى العود إرادة الإمساك للوطء، لأن الإمساك موجود ومع وجوده لا يكون عائداً فى الظهار.

وإذا أمسك لإرادة الوطء فقد أراد الوطء فثبت أن العود هو الوطء ومن باب الاحتياط جعل مالك العود إرادة الأمرين جميعاً وهما إرادة الإمساك، والوطء معاً (٣).

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/١٠٦ و وراجع قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٦٨.
(٢) الموطأ ٢/٨٥.
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/١٠٦.

الرأى الثالث: للشافعية، والمشهور عندهم فى معنى العود أنه إمساك الزوجة زمناً يفارقها فيه، ولم يفعل.

قال فى المهذب: والعود هو أن يمكنه أن يطلقها فلم يفعل (١) .

ونتابع معاً بعض تفصيلات نص عليها الشافعية فى هذه المسألة، فنبين الحكم فيما إذا لم يكن المظاهر متمكناً من المفارقة لأنه ملك من ظاهر منها بغير الزواج والمسألة الثانية نحاول بيان الحكم فيما لو وجبت عليه فرقتان: الأولى بسبب الظهار. والثانية بغير الظهار.

الأمر الأول: وهو ما إذا عادت زوجة المظاهر إلى ملكة بغير الزواج، وتتحقق هذه الحالة فيما إذا ظاهر الرجل من زوجته ثم ملكها بعد ذلك لأنها أصبحت أمته بعد الظهار، فى ذلك خلاف عند الشافعية على وجهين:

الوجه الأول: وهو الأصح: أنه لال يعتبر بهذا الإمساك عائداً فيما قال، لأنه لم يمسكها زوجة – وإنما أمسكها بحكم كونها أمة له، ومن ثم لا يعتبر بهذا الإمساك ناقضاً للظهار.

الوجه الثانى: ير أنه بهذا الإمساك يعتبر عائداً فى الظهار، ومن ثم تجب عليه الكفارة لأنه حينما ظاهر منها أصبحت عليه حراماً فكان يجب عليه ألا يسعى إلى إحلالها، أما وقد فعل ذلك فإنه يعتبر عائداً.

قال الشيرازى معللا للوجهين السابقين: «وإن كانت الزوجة أمة فاشتراها الزوج عقيب الظهار. ففيه وجهان:

أحدهما: أن الملك عود، لأن العود أن يمسكها على الاستباحة، وقد وجد ذلك.

والثانى: وهو قول أبى إسحق: أن ذلك ليس يعود لأن العود هو الإمساك على الزوجية، والشروع فى الشراء سبب لفسخ النكاح، فلم يجز أن يكون عوداً (٢) .

---

(١) المهذب للشيرازى ٢/١١٣ . (٢) المهذب ٢/١١٣ .

ومحل الخلاف السابق فيما إذا ملك المظاهر منها عن طريق الشراء، أو إذا ملكها إرثاً، أى بعد أن ظاهر منها أضحت ملكاً لأبيه، فملكها المظاهر إرثاً بعد وفاة أبيه، فأمسكها، فلا يعتبر بهذا الإمساك عائداً فى الظهار لعدم تمكنه من الطلاق (١) .

الأمر الثانى: وهو اجتماع الفرقتين معاً: الفرقة الواجبة بمقتضى الظهار والفرقة الأخرى التاجمة عن غير الظهار.

يفرق فى حكم الحالة السابقة بين أمرين: **الأول**: إذا اتصلت الفرقة الثانية بفرقة الظهار مباشرة، فإنه لا يعتبر عائداً إياً كان السبب الذى من أجله وجبت الفرقة الثانية.

ومثال ذلك ما إذا مات أحد الزوجين بعد حصول الظهار، ومثله ما إذا فسخ النكاح أياً كان الطرف الذى جاء الفسخ من قبله، أو انفسخ كما إذا ظاهر الزوج من زوجته قبل الدخول، ثم ارتد.

والعلة فى كون الفرقة الثانية مانعة للعود فى الظهار لأنه ليس ثمة زمن يمكن أن يفارق الزوجة فيه، كما أن الفرقة الثانية إنما هى تأكيد لمراد المظاهر من ظهاره لأن الأثر المترتب على الظهار فرقة الزوج لزوجته لأنها أضحت بالظهار حراماً عليه، وقد تأكدت الفرقة بالظهار بالفرقة بغير الظهار، فلا يعتبر عائداً فيما قال (٢) .

الثانى: أن يكون سبب الفرقة الثانية لعاناً، ففى ذلك خلاف على وجهين:

الأول: أنه يكون عائداً، ولا يمنع من ذلك أن يفارقها باللعان لأنه أمسكها زماناً أمكنه أن يطلقها فيه، فلم يطلق.

الثانى: أن لا يكون عائداً لأنه اشتغل بما يوجب الفرقة(٣)، أى فهو باللعان يسعى إلى تأكيد الفرقة وليس إلى إمساكها، والعود لا يتحقق إلا بالإمساك.

---

(١) مباحث فقهية فى الوديعة والظهار والعدد للمؤلف ص ١٢٠ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) المهذب ٢/١١٤ .

ما تقدم من أحكام شرعية انبنى على المشهور عند الشافعية من أن العود فى الظهار لا يتحقق إلا بإمساك الزوج زوجته زمناً يمكن أن يفارقها فيه، ولم يفعل.

ويمكن أن يستدل لهذا الرأى بأن المأمور بالكفارة لم يستفصل فيه النبى ﷺ أن وطئاً حصل منه أولا، كما أن الكفارة قبل حصول المسيس دليل على أن العود هو الإمساك وليس الوطء.

قال الشيخ عميرة مبنياً ما سبق: «المأمور بالكفارة لم يستفصله النبى ﷺ عن صدور شىء من ذلك منه، وإيجابها قبل المسيس حجة على من اعتبر المسيس» (١).

ومقابل المشهور عند الشافعية تأويلات للشافعى فى مذهبه القديم أحدهما: أن العود معناه العزم على الوطء والثانى: أنه الوطء (٢).

المذهب الرابع فى بيان معنى العود وهو للحنابلة: وللحنابلة روايتان عن إمامهم أبى عبد الله فى معنى العود.

الرواية الأولى: أنه الوطء، قال أحمد، فى قوله تعالى: «ثم يعودون لما قالوا» قال: الغشيان، إذا أراد أن يغشى كفر (٣).

ويستدل لهذه الرواية: أن العود فعل ضد قوله، ومنه الراجع فى هبته أى العائد فى هبته أى إذا رجع فى الموهوب، والعائد فى عدته، أى التارك للوفاء لما وعد، والعائد فيما نهى عنه «فاعل المنهى عنه، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ**﴾ [المجادلة: ٨] والمظاهر محرم للوطء على نفسه. ومانع لها منه، فالعود فعله.

الرواية الثانية: ترى معنى العود فى الظهار أنه العزم على الوطء، ودليل هذه الرواية أن الشرع أوجب بالكتاب والسنة على المظاهر الكفارة قبل أن يجامع

(١) حاشية عميرة ومعها حاشية الشيخ قليوبى ٤ /١٧ .
(٢) حاشية قليوبى ٤ /١٧، وراجع نهاية المحتاج ٧ /٨٧، ومغنى المحتاج ٣ /٣٥٦ .
(٣) شرح الزركشى على مختصر الخرق ٥ /٤٨٥ .

فإذا قلنا إن العود هو الوطء كان في ذلك تقديم السبب عن المسبب، وبذلك يكون معنى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أى يريدون العود، ولا يريدونه إلا بالعزم على الوطء (١) .

الرأى الخامس فى بيان معنى العود: وهو لداود الظاهرى، حيث نسب إليه أنه قال: إن العود هو تكرار الظهار مرة ثانية، واستدل على ما رآه بأن العود فى الشيء إعادته، وهذا باطل من أمور (٢) .

الأول: لو كان المراد بالعود تكرار الظهار لقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ يُعِيدُونَ مَا قَالُوا﴾ من الإعادة أما وقد قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ فأراد بذلك العود وليس الإعادة (٣) .

الثانى: قد رويت قصص المتظاهرين، وليس فى ذكر الكفارة عليهم ذكر لعود القول منهم (٤) .

قال ابن قدامة: «لأن النبى ﷺ أمر أوساً وسلمة بن صخر بالكفارة من غير إعادة اللفظ، لأن العود إنما هو فى مقولة دون مقولة (٥) .

الثالث: أن الله تعالى وصف الظهار بأنه منكر من القول وزور فكيف يقال له: إذا أعدت القول المحرم، والسبب المحظور، وجبت عليك الكفارة؟ (٦) إن هذا لشيء عجاب !!!

وتعليقاً على ما تقدم أنه يمكن القول بأنه وجدت ثلاثة آراء – بعد إسقاط قول داود – فى بيان معنى العود.

الأول: أنه الإمساك وهذا هو مشهور مذهب الشافعية كما تقدم.

الثانى: أنه العزم على الوطء، وهو إحدى الروايات عن مالك وأحمد بن حنبل، وقول الحنفية.

---

(١) المغنى ١١/٧٤ .
(٢) شرح الزركشى ٥/٤٨٦ .
(٣) البحر الرائق ٤/١٠٥ .
(٤) أحكام القرآن لابن العربى ٤/١٧٤١ .
(٥) المغنى ١١/٧٤ .
(٦) أحكام القرآن لابن العربى ٤/١٧٤١ .

الثالث: أنه الوطء وهو إحدى الروايات عن مالك، والرواية الثانية عن أحمد ابن حنبل، وإحدى تأويلين للشافعي في مذهبه القديم.

والذى يترجح لى مما سبق أن العود معناه العزم على الوطء لئلا يتقدم المسبب [الكفارة] على السبب [وهو الوطء].

وأما قول الشافعية بأنه إمساك المظاهر منها زماناً يتمكن فيه من فراقها ولم يفعل فذلك مردود عليه بما يلى:

١ - أن الله قال: «ثم» وهذا بظاهره يقتضى التراخى أى التعبير بقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ يَعُودُونَ**﴾ يستوجب زمناً فاصلا بين الظهار والعود فيه أى أقر القرآن إمساك الزوج لزوجته بعد الظهار، ولم يكن بهذا الإمساك عائداً فيه (١).

٢ - قول الله تعالى: ﴿**ثُمَّ يَعُودُونَ**﴾ يتطلب لتحقق معنى العود وجود فعل من العائد، ومرور الزمان [الإمساك] ليس بفعل من الإنسان.

قال ابن العربى مدللا ومرجحاً أن العود هو العزم على الوطء: «أن العزم قول نفسى»، وهذا رجل قال قولا يقتضى التحليل، وهو النكاح وقال قولا يقتضى التحريم وهو الظهار «ثم عاد لما قال، وهو قول التحليل، فلا يصح أن يكون منه ابتداء عقد، لأن العقد باق، فلم يبق إلا أنه قول عزم يخالف ما اعتقده وقاله فى نفسه من الظهار الذى أخبر عنه بقوله: «أنت على كظهر أمى» (٢).

وقال ابن رشد: «وإذا كان ذلك كذلك، وجب أن تكون العودة هى إما الوطء نفسه، وإما العزم عليه وإرادته، ولا يمكن أن تكون العودة هى الوطء نفسه لقوله تعالى فى الآية: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا**﴾ ولذلك كان الوطء محرماً حتى يكفر (٣).

ومعنى ما قاله ابن رشد أنه لا يمكن تفسير العود - أنه الوطء لأن العلماء مجمعون على وجوب الكفارة قبل التماس - لقوله تعالى: ﴿**مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا**﴾ وإذا بطل أن يكون العود هو الوطء فلم يبق إلا أن يكون العزم على الوطء.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى بتصريف كبير ٤ / ١٧٤١.
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) بداية المجتهد ٢ / ١٠٦.

فإن قيل: ولماذا حملتم العود وفسرتموه بالعزم على الوطء، ولم تفسروه بأنه الإمساك كما ذهب إلى ذلك الشافعية.

فأما الجواب عن ذلك أنه يبطل أيضاً تفسير العود بأنه الإمساك لأنه كما قال ابن رشد: «ولو كان العود نفسه هو الإمساك لكان الظهار نفسه يحرم الإمساك، فكان الظهار يكون طلاقاً ولا قائل بذلك [١]».

* * *

المطلب الثالث
الحل الفقهى لهذه المشكلة

اتضح لنا مما سبق أن العود فى الظهار على الرأى الراجح هو العزم على الوطء فمتى ما ظاهر الرجل من زوجته، ثم عاد فيما قال، وأمسك زوجته بقصد العزم على أن يستبيح وطئها، خوطب بالكفارة.

والكفارة فى الظهار لا تجب إلا بالعود فيه، وهذا أمر قد اختلف فيه الفقهاء، فمنهم من يرى أن الكفارة وجبت بالظهار والعود فيه معاً، ومنهم من يرى أن الكفارة وجبت بالظهار، والعود شرط لاخراجها، وثالث يرى أن الكفارة وجبت بالعود فى الظهار.

والراجح من بين ما تقدم أن الكفارة وجبت بالظهار والعود فيه معاً قياساً على كفارة اليمين فإنها وجبت باليمين والحنث فيه [٢].

ورد فى البحر الرائق ما يفيد ما رجحناه، قال ابن نجيم: «فعامة الأحناف على أن سبب الكفارة مجموع الظهار والعود لأنه المذكور قبل فاء السببية ولأن الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة، فلابد أن يكون سببها دائراً بين الحظر والإباحة

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.
(٢) مغنى المحتاج ٢/٣٥٦، ونهاية المحتاج ٧/٩٠، والمهذب ٢/١١٤.

حتى تتعلق العقوبة بالمحظور وهو الظهار، والعبادة بالمباح، وهو العزم على الوطء لأنه نقض للمنكر» (١) .

ودل على ما اخترناه من وجوب الكفارة بالظهار والعود فيه قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] .

أوجبت الآية الكفارة على الظهار والعود فيه لأنه كما قال الأحناف «المذكور قبل فاء السببية» وفاء السببية التى يقصدها الأحناف هى الواردة فى قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ .

وقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ يفيد أنه لابد من الكفارة قبل أن يضاجع الرجل أهله، وذلك يستفاد منه أن المرأة بالظهار أصبحت حراماً على الزوج ما لم يكفر.

وبعبارة أخرى فإن الأثر المترتب على الظهار تحريم الجماع أى لا يحل له أن يعاشر زوجته معاشرة الأزواج، وهذا قدر متفق عليه بين الفقهاء، أما تحريم ما سوى ذلك كالقبلة واللمس بشهوة، والمباشرة فيما دون الفرج فمحل خلاف بين الفقهاء.

ذهب أبو حنيفة ومالك إلى حرمة ذلك، وللشافعى قولان: الجديد الإباحة، وعن أحمد روايتان: أظهرهما التحريم (٢) :

واستدل من قال بحرمة ما دون الجماع بأن أى شىء يحرم الوطء فإنه يحرم دواعيه قياساً على الطلاق والإحرام أى كما أن الطلاق يحرم على الزوج وطء زوجته، وكذا إحرام الرجل بالحج أو العمرة يحظر عليه الجماع فإنهما كذلك يحرمان عليه الدواعى المفضية إلى الوطء، كذا الشأن بالنسبة للظهار.

---

(١) البحر الرائق ٤ / ١٠٦ .

(٢) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ص ٤٢٧، بداية المجتهد ٢ / ١٠٩، المغنى ١١ / ٦٧، نيل الأوطار ٦ / ٢٦٢، وسبل السلام للصنعانى ٣ / ١٨٧، وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٦٨، والخرشى على مختصر سيدى خليل ٤ / ١٠٨ .

واستدل من رأى إباحة ما سوى الوطء بأن الوطء فى الظهار يترتب عليه مال، وهو عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكيناً، ومن ثم فإن التحريم لا يتجاوز الوطء قياساً على تحريم جماع الحائض، فإن التحريم قاصر على الجماع فقط «ويجوز الاستمتاع بالحائض فيما دون الفرج» (١) .

قال الشيرازى: «واختلف قوله فى المباشرة فيما دون الفرج، فقال فى القديم: تحرم، لأنه قول يؤثر فى تحريم الوطء، فحرم به ما دونه من المباشرة كالطلاق، وقال فى الجديد: لا تحرم، لأنه وطء يتعلق بتحريمه مال فلم يجاوزه التحريم كوطء الحائض، والله أعلم» (٢) .

والراجح مما تقدم من وجهة نظر الباحث أن الذى يحرمه الظهار على الرجل من المرأة الجماع فقط.

قال ابن رشد عن القول المترتب على الظهار تحريم الجماع، وما دونه: «القول به فى غاية من الضعف... وأيضا فإن الظهار عندهم مشبه بالإيلاء فوجب أن يختص عندهم بالفرج» (٣) .

يريد ابن رشد من العبارة الأخيرة الرد على من قال بأن الظهار يحرم الجماع وما سواه فرد عليهم قائلا بأنكم متفقون على أن الظهار كالإيلاء فى التحريم وكما أن الإيلاء عندكم قاصر على تحريم الفرج، فكذلك الظهار.

وقال الزركشى مستدلا لما رجحناه: «لأن التماسس فى الاية الكريمة كناية عن الوطء، وإذا كانت الكناية مرادة، فالحقيقة غير مرادة» (٤) .

وبعد هذه المقدمة يكون كلامنا عن الكفارة فى الفروع الآتية.

الفرع الأول: كون التكفير قبل الجماع.

---

(١) المغنى ١١/٦٧ .
(٢) المهذب ٢/١١٤ .
(٣) بداية المجتهد ٢/١٠٩ .
(٤) شرح الزركشى على مختصر الخرق ٥/٤٨٤ .

الفرع الثاني : خصال الكفارة وينقسم إلى المسائل الآتية :

المسألة الأولى : العتق .

المسألة الثانية : الصيام .

المسألة الثالثة : التكفير بالإطعام .

ولله الموفق والهادى إلى الحق وإلى طريق مستقيم .

* * *

الفرع الأول
كون التكفير قبل الجماع

وهذا منصوص عليه في قول الله عز وجل : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا** ﴾ [المجادلة : ٣] وقد أكد هذا المعنى الرسول ﷺ في جملة من الأحاديث .

منها قوله ﷺ - فيما رواه عنه النسائي مرسلا - للرجل الذى وقع على امرأته من قبل أن يكفر، قال له : « فاعتزلها حتى تفعل ما أمرك الله به » (١) .

وفي رواية أخرى عند النسائي : « فاعتزلها حتى تقضى ما عليك » فهذا الحديث يؤكد المعنى السابق الذى ذكره الله عز وجل في قوله : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا** ﴾ وهذا الحديث وإن كان البعض طعن فيه بالإرسال إلا أن ذلك لا يضعف من الاستدلال به لأن البعض صححه قائلا : « هذا خبر صحيح من رواية الثقات لا يضر إرسال من أرسله » (٢) .

والحكم المتقدم وهو حصول التكفير من الزوج المظاهو قبل غشيان أو قربان امرأته محل إجماع من العلماء إذا كان التفكير بالعتق، أو الصوم فإن الله عز وجل

---

(١) سنن النسائي ٦ /١٦٧، ورواه أيضاً الترمذى ٤ /٣٨٠ برقم ١٢١٣، وابن ماجه برقم ٢٠٦٥ .

(٢) المحلى لابن حزم ١١ / ٢٦٤، وقال عنه الترمذى : « حديث صحيح » انظر : نيل الأوطار للشوكانى ٦ /٢٦١ .

كما قال فى شان العتق: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ وقال فى شأن التكفير بالصيام: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤]

أما إذا كان التكفير بالإطعام نظراً لفقده الرقبة، وعدم إستطاعته الصيام فقد اختلف فى شرط التكفير بالإطعام قبل الوطء العلماء على رأيين:

الأول: يرى أن التكفير بالعتق أو الصيام كما يكون ذلك قبل الجماع فكذا الحال فى التكفير بالإطعام أى يحرم على المظاهر الوطء ما لم يكفر بالإطعام.

والذين ذهبوا إلى هذا الرأى الحنفية، والمالكية: والشافعية، ورواية عند الحنابلة [١].

واستدل الرأى السابق على ما ذهب إليه بالأدلة الآتية:

أولا: من السنة:

قوله ﷺ – فى الحديث الذى سبق ذكره – للرجل الذى جامع امرأته قبل أن يكفر، قال له: «ما حملك على هذا يرحمك الله؟» قال: رأيت خلخالها فى ضوء القمر، «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله» [٢].

وجه الدلالة من الحديث على حرمة المضاجعة قبل التكفير بالإطعام نهيه ﷺ عن المضاجعة حتى يفعل المظاهر ما أمره الله به – ومما أمر بفعله إطعام ستين مسكيناً [٣].

ثانياً: المعقول:

والدليل من المعقول على حرمة الوطء قبل التكفير بالإطعام وبعبارة أخرى على شرط حصول التكفير بالإطعام قبل الوطء القياس أى قياس التكفير بالخصلة الثالثة وهى الإطعام على التكفير بالخصلتين الأولى والثانية، فكما يشترط فى

(١) الهداية ٢/١٩، والخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/١٠٨، المهذب ٣/١١٤. وشوح الزركشى على مختصر الخرق ٥/٤٨٢.
(٢) راجع تخريج الحديث من هذا البحث.
(٣) شرح الزركشى على مختصر الخرق ٥/٤٨٢.

التكفير بالعتق والصوم أن يكون ذلك قبل الوطء فكذلك يشترط فى التكفير بالإطعام.

قال ابن قدامة مقرراً الدليل السابق: «ولأنه مظاهر لم يكفر فحرم عليه جماعها، كما لو كانت كفارته بالعتق أو الصيام» (١) .

ومما يستدل به من المعقول فضلا عما تقدم الكفارة بالإطعام مزيلة لحرمة الوطء، ومن ثم يشترط لحل الوطء أن تقدم الكفارة بالإطعام عليه.

قال الميرغيناني: «وكل ذلك قبل المسيس، وهذا فى الإعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه، وكذا فى الإطعام، لأن الكفارة فيه منهية للحرمة فلابد من تقديمها على الوطء ليكون الوطء حلالا» (٢) .

الرأى الثانى: وهو للظاهرية، ورواية أخرى عند الحنابلة، وهؤلاء يرون جواز الوطء قبل التكفير بالإطعام، أى لا يشترط أن يسبق التكفير بالإطعام الجماع (٣).

قال ابن حزم: «وشرط الله عز وجل فى العتق والصيام قبل التماس ولم يشترط ذلك فى الكفارة بالإطعام... تبياناً لكل شىء» (٤) .

واستدل هؤلاء على ما ذهبوا بالتمسك بظاهر القرآن، فإن الله عز وجل شرط فى التكفير بالعتق، أو الصيام أن يكون ذلك قبل الجماع، ولم يشترط ذلك فى التكفير بالإطعام، ومن ثم الاقتصار على ما ورد به النص (٥) .

* * *

الراجح

يترجح فى نظر الباحث على الأقل – الرأى الأول الذى ساوى بين خصال الكفارة، واشترط فى جميعها أن يكون ذلك قبل الوطء.

(١) المغنى ١١/٦٧ .
(٢) الهداية ٢/١٩ .
(٣) المحلى ١١/٢٥٥ ، والمغنى ١١/٦٦ .
(٤) المحلى ١١/٢٥٥ .
(٥) شرح الزركشى ٥/٤٨٢ .

قال ابن قدامة: «وترك النص عليها لا يمنع قياسها على المنصوص الذى فى معناها»(١) .

وقال الزركشى: «لما ذكر عدم المسيس فى العتق والصيام مع أن الصيام تطول مدته، كان ذلك تنبيهاً على إنتفاء المسيس فى الإطعام(٢) .

ومعنى كلام الزركشى فى النص السابق، أن الله عز وجل شرط عدم المسيس حتى يكفر المظاهر بالعتق، أو الصيام، رغم أن شرط التكفير بالصيام كونه قبل حصول الوطء فيه مضرة على الزوج المظاهر لأنه يستغرق زمناً طويلا قدر فى الآية بستين يوماً كل ذلك والرجل ممنوع عن قربان زوجته حتى ينتهى صومه بإنتهاء اليوم الستين، وليس ثمة ضرر على المظاهر فيما لو أطعم قبل الوطء، وجعل ذلك شرطاً محله لانتفاء الضرر، لأن الطعام لا تطول مدته كما هو الحال فى الصيام، ومعنى ذلك أن اشتراط التكفير بالإطعام أن يكون ذلك قبل الوطء أولى من جعل ذلك شرطاً فى التكفير بالصيام .

وقال الشوكانى وهو يقرر الاستدلال من حديث عكرمة السابق على تقديم الإطعام على الوطء قال: «فيه (أى فى حديث عكرمة) دليل على أنه يحرم على الزوج الوطء قبل التكفير، وهو الإجماع(٣) .

ولم يفرق الشوكانى فى اشتراطه للتكفير قبل الوطء، بين ما إذا كانت الكفارة اعتاقاً، أو إطعاماً مما يفهم من كلامه أنه مع القائلين بحرمة الوطء قبل التكفير وإن كان ذلك بالإطعام.

وإلى هذا ذهب الصنعانى حيث حكى إجماع العلماء على حرمة وطء الزوجة المظاهر منها قبل التكفير مطلقاً(٤) .

وقال الخرشى: «وحرم على المظاهر قبل إكمال الكفارة الاستمتاع بالمظاهر منها.. حملا لقوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ على عمومه وعليه الأكثر(٥) .

(١) المغنى ١١/٦٧ . (٢) شرح الزركشى ٥/٤٨٢ .
(٣) نيل الأوطار ٦/٢٦١ . (٤) سبل السلام ٣/١٨٦ .
(٥) الخرشى على مختصر سيدى خليل ٤/١٠٨ .

ومفهوم النص السـابق عـدم التفرقة فى الكفـارة بين ما إذا كانت بالإعتاق أو الصيام، أو الإطعام، وكل ذلك يجب أن يكون قبل الوطء.

وقال الرازى: «ذكر فى تحرير الرقبة والصوم أنه لابد وأن يوجد من قبل أن يتماسا»ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك، فإطعام ستين مسكيناً ولم يذكر أنه لابد من وقوعه قبل المماسة، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع» [١] .

وقال القرطبى وهو يستدل بحديث أوس بن الصامت على أن الوطء لا يجوز قبل الكفارة أياً كانت هذه الكفارة: «وفى حديث أوس بن الصامت لما أخبر بأنه وطىء امرأته. أمره بالكفارة، وهذا نص وسواء كانت كفارة بالعتق، أو الصوم، أو الإطعام [٢] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلا يحل له أن يطأ حتى يكفر كفارة الظهار فيعتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم بستطع فإطعام ستين مسكيناً» [٣] .

ولم أرد بكثرة النقول هذه تضخيم البحث، أو كثرة الكتابة، بقدر ما أريد بها تضعيف رأى من جور الوطء قبل التكفير بالإطعام، وأن التكفير به لا يختلف عن التكفير بسابقيه وهما الإعتاق أو الصيام حتى صار القول بذلك يصل إلى الإجماع.

قال الرازى: «إلا أنه (أى التكفير بالإطعام) كالأولين بدلالة الإجماع» [٤].

* * *

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/ ٢٦١ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢٨٣ .
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ٧ .
(٤) التفسير الكبير ٢٩/ ٢٦١ .

الفرع الثانى
خصال الكفارة

لكى نتحدث عن خصال الكفارة فى الظهار نستهل ذلك بقول الله عز وجل: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٣، ٤].

وقوله ﷺ لسلمة بن صخر، فيما رواه أبو داود: « حرر رقبة » قلت: والذى بعثك بالحق ما أملك غيرها، وضربت صفحة رقبتى (يريد أنه لا يملك رقبة يحررها، وأن الرقبة التى يملكها رقبة نفسه) قال: « فصم شهرين متتابعين » قال: وهل أصبت الذى أصبت إلا من الصيام. قال: « فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكيناً » قلت: والذى بعثك بالحق لقد بتنا وحشين، ما لنا طعام، قال: « فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكيناً وسقا من تمر، وكل أنت وعيالك بقيتها، فرجعت إلى قومى، فقلت وجدت عندكم الضيق وسوء الرأى ووجدت عند النبى ﷺ السعة وحسن الرأى، وقد أمر لى بصدقتكم » (١).

ومن خلال مطالعة الآية والحديث السابقين نجد أن خصال الكفارة فى الظهار هى على الترتيب الآتى بيانه:

١ – الإعتاق.

٢ – الصيام.

٣ – الإطعام.

---

(١) سنن أبى داود ٢ / ٢٦٢ كتاب الطلاق باب ١٧ فى الظهار حديث رقم ٢٢١٣.

وهذه الخصال الثلاث المتقدمة ليست واردة على سبيل التخيير بمعنى أن المظاهر إذا فعل أية خصلة أجزاته بل واردة على سبيل الترتيب أى لا ينتقل من الأولى إلى الثانية إلا إذا عجز عن فعل ما قبلها، ولا ينتقل كذلك من الثانية إلى الثالثة إلا إذا عجز عن فعل الثانية.

قال ابن نجيم: «وأما أنواعها فخمس: كفارة الظهار، وكفارة القتل ،كفارة الفطر، وهى مرتبة: الإعتاق ثم الصوم ثم الإطعام...» [١].

وقال أبو الحسن فى شرحه لرسالة ابن أبى زيد القيروانى: «بأحد أمور ثلاثة على الترتيب» [٢]:

ولكى تتضح الأحكام الشرعية الخاصة بكفارة الظهار نفرد بالحديث لكل خصلة من الخصال السابقة على حدة فى ثلاث مسائل على النحو الاتى:

المسألة الأولى الإعتاق

العتق إحدى الخصال فى كفارة الظهار، بل أولها، ومعناه أن المظاهر إن كان يريد أن يحل نفسه من وطء زوجته، وكان عنده عبد، أو واجد لثمنه فإنه يعتق هذا العبد، أو يشترى بما ملك من الثمن عبداً ثم يعتقه.

ويشترط فى وجوب اعتاق العبد أن يكون المكفر مستغنياً عن خدمته كذلك يكون مستغنياً عن الثمن الذى يشترى به من يعتقه أى يكون هذا الثمن فاضلا عن حاجة المكفر، وعن حاجة من يلزمه نفقته.

قال المحلى: «ومن ملك عبداً، أو ثمنه فاضلا عن كفاية نفسه وعياله نفقة وكسوة وسكنى وأثاثاً لابد منع لزمه العتق» [٣].

وقال ابن قدامة: «فمن وجد رقبة يستغنى عنها، أو وجد ثمنها فاضلا عن حاجته ووجدها لم يجزئه إلا الإعتاق» [٤].

---

(١) البحر الرائق ٤/١٠٩.
(٢) كفاية الطالب الربانى وبالهامش حاشية العدوى ٢/٩٦.
(٣) شرح جلال الدين المحلى لمتن منهاج الطالبين ٤/٢٤.
(٤) المغنى ٧/٣٥٩.

وأما العلة فى إلحاق واجد الثمن بمن ملك رقبة فى أن الكل يجب عليه أن يكفر بالعتق هو القياس على التيمم فكما لا يتيمم إن ملك ثمنا يشترى به الماء فكذلك لا يصوم إن وجد ثمناً يشترى به رقبة.

قال ابن قدامة: «لأن وجود المبدل إذا منع الانتقال إلى البدل كانت القدرة على ثمنه تمنع الانتقال كالماء وثمنه يمنع الانتقال إلى التيمم» (١).

ويجيء كلامنا عن العتق بعد هذه المقدمة لبيان أمرين هامين:

الأول: شرط الرسلام فى الرقبة.

ثانياً: اشتراط سلامتها من العيوب.

على النحو الاتى:

أولا: اشتراط الإسلام فى الرقبة:

اختلف أهل العلم في هذا الشرط، وتمخض عن الخلاف رأيان على النحو الآتى:

الرأى الأول: يرى لكى يكون الإعتاق مجزئاً أن يكون العبد المحرر مسلماً، وهذا الرأى ذهب إليه الجمهور المالكية والشافعية، وهو المذهب عند الحنابلة(٢).

وقال بهذا القول أيضاً الحسن البصرى، وإسحق، وأبو عبيد، وأكثر العترة والهادوية (٣).

الرأى الثانى: وهو على العكس من الرأى الأول، أى يرى أصحاب هذا الرأى أن الإسلام فى العبد المعتق ليس شرطاً، فيجوز لمن ملك ذمياً وظاهر من زوجته أن يعتق هذا الذمى، فإذا فعل ذلك اعتبر مجزئاً.

وهذا الرأى ذهب إليه الأحناف، والظاهرية، ورواية مرجوحة فى المذهب الحنبلى (٤).

---

(١) المرجع السابق نفس الموضوع.
(٢) كفاية الطالب الربانى ٢/٩٥، نهاية المحتاج ٧/٩٢، الإنصاف ٩/٢١٤.
(٣) المغنى ٧/٣٥٩، سبل السلام ٣/١٧٧، نيل الأوطار ٦/٢٦٠.
(٤) المبسوط ٢١٧، والمحلى لابن حزم ١١/٢٥٩، والإنصاف ٩/٢١٤.

وقال به فضلا عما ذكر عطاء، والنخعى، والثورى، وأبو ثور وابن المنذر، وزيد بن على [1] .

* * *

الأدلـــة

أولا : أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على ما ذهب إليه بالسنة والمعقول :

(أ) من السنة : عن أبى سلمة عن الشريد أن أمه أوصت، أن يعتق عنها رقبة مؤمنة فسأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال : عندى جارية سوداء نوبية فأعتقها؟ فقال : « ائت بها » فدعوتها فجاءت . فقال لها من ربك؟ قالت : الله، قال : من أنا؟ قالت : أنت رسول الله ﷺ، قال : « فأنها مؤمنة » [2] .

وروى مالك عن عمر بن [3] الحكم أنه قال : « أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يارسول الله، إن لى جارية كانت ترعى غنماً لى، فجئتها وقد فقدت شاة من الغنم . فسألتها عنها فقالت : أكلها الذئب فأسفت عليها، وكنت من بنى آدم، فلطمت وجهها، وعلى رقبة، أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ : أين الله؟ فقالت : فى السماء، فقال : « من أنا » فقالت : أنت رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ أعتقها » [4] .

فالحديثان ظاهرا الدلالة على اشتراط الإيمان فى الرقبة المعتقة فى أى موضع كان، وأقصد بأى موضع كان يعنى سواء كانت معتقة فى الظهار أو نذرا، أو فى رمضان، ونحو ذلك .

---

(١) المغنى ٧ / ٣٥٩، سبل السلام ٣ / ١٨٧، ونيل الأوطار للشوكانى ٦ / ٢٦٠ .

(٢) رواه أحمد فى المسند ٤ / ٢٢٢، ورواه مرة أخرى فى ٤ / ٣٨٨ .

(٣) هذا وهم والصواب أنه معاوية بن الحكم كذا قال محمد فؤاد عبد الباقى نقلا عن ابن عبد البر.

(٤) الموطأ ٢ / ٧٧٦ .

قال فى الحاوى مستدلا بهذا الحديث: «فكان الدليل فى هذا الخبر من وجهين:

الأول: اعتبار الإيمان، ولو لم يكن شرطا لما اعتبره.

الثاني: تعليقه بالإجزاء [(١)] .

وقد بعترض على الأحاديث المتقدمة بالضعف، فيرد على ذلك بما قاله أحد المحققين: «ومعاوية بن الحكم معروف فى الصحابة، وحديثه هذا معروف» [(٢)] .

وروى مالك فى الموطأ عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء. فقال رسول الله إنى على رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة اعتقها. فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم، قال: «أتشهدين أن محمداً رسول الله؟» قالت: نعم قال: «أتوقنين بالبعث بعد الموت؟» قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ أعتقها» [(٣)] .

وإن اعترض على الحديث بالإرسال، فيجاب عن ذلك بما قاله ابن عبد البر: لكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة» [(٤)] .

والمقصود بلقاء عبيد الله جماعة من الصحابة أى الذين رووا هذا الحديث كذا قال الزرقانى [(٥)] .

قال الصنعانى مبيناً وجه الدلالة من الحديث السابق: «فسؤاله ﷺ لها عن الإيمان، وعدم سؤاله عن صفة الكفارة وسببها دل على اعتبار الإيمان في كل رقبة تعتق عن سبب، لأنه قد تقرر أن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال [(٦)] .

---

(١) الحاوى للماوردى ١٠ / ٤٦٣ .
(٢) محمد فؤاد عبد الباقى فى تعليقه على موطأ مالك ٢ / ٧٧٦ .
(٣) الموطأ ٢ / ٧٧٧ .
(٤) محمد فؤاد عبد الباقى فى شرحه لموطأ مالك ٢ / ٧٧٧ .
(٥) الرجع السابق نفس الموضع .
(٦) سبل السلام ٣ / ١٨٨ .

ثانياً : المعقول :

استدل من اشترط الإيمان فى الرقبة المعتقة بالمعقول من عدة وجوه :

الأول : قياس الإعتاق فى الظهار على الإعتاق فى كفارة القتل الخطأ فكما شرط لله الإيمان فى الرقبة المعتقة عن القتل الخطأ، فكذا يجب شرطه فى الكفارة المعتقة عن الظهار، ووجه الإلحاق عدم الإذن فى السبب فى الحل.

قال الشافعى - رضى الله عنه - : « وشرط الله عز وجل فى رقبة القتل مؤمنة، كما شرط العدل فى الشهادة، وأطلق الشهود فى مواضع فاستدللنا على أن ما أطلق على معنى ما شرط وإنما رد الله تعالى أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين، وفرض الله تعالى الصدقات فلم تجز إلا للمؤمنين فكذلك ما فرض الله من الرقاب، فلا يجوز إلا من المؤمنين » (١) .

ويشرح الماوردى عبارات الإمام السابقة بما يفيد أن الله عز وجل فرض فى أموال المسلمين حقوقاً تخرج لذويها، ومن هذه الحقوق الزكوات، والكل متفق على عدم جواز صرف هذه الحقوق من الزكاة إلا للمسلمين.

ومما فرض الله تعالى فى أموال المسلمين الكفارات حين حصول خطأ من المسلم، وهذه الكفارات إذا كانت عتقا لا يجوز إلا أن تكون من المسلمين دون المشركين (٢) .

اعتراض :

اعترض على الاستدلال السابق بما يلى :

١ - لا يصح إلحاق الإطلاق فى آية الظهار بما ورد مقيدا فى كفارة القتل الخطأ لأنكم لم تلحقوا الإطعام فى القتل الخطأ بالإطعام الوارد فى الظهار، واكتفيتم بما ورد به النص فى القتل وهو الإعتاق، أو الصيام، فإما أن يكون الإلحاق فى الجميع، أو عدم الإلحاق كذلك فى الجميع.

---

(١) مختصر المزنى ومعه شرحه الحاوى الماوردى ١٠ / ٤٦١ .
(٢) الحاوى للماوردى ١٠ / ١٦٤ .

قال ابن حزم بخصوص الاعتراض السابق، وهذا القياس باطل ولو كان حقاً لكان هذا منه باطلا، لأنهم جمعوا بين الكفارتين فى أن لا يجزى فيهما كافر، ولم يجمعوا بينهما، ولا قاسوا إحداهما على الأخرى في تعويض الإطعام عن الصيام، وهذا تحكم لا يسوغ لأحد. أجيب عن ذلك لم يذكر تعويض الصيام فى كفارة القتل إنما ذكر فى الظهار، فالرد: ولا ذكرت المؤمنة إلا فى كفارة القتل، ولم تذكر فى الظهار، فإما أن قيسوا كل واحدة على الأخرى، وإما أن لا تقيسوا كل واحدة منهما على الأخرى» [١] .

والجواب عن الاعتراض السابق من وجهين:

الأول :أن الأدعاء بأن الذين قاسوا الرقبة فى الظهار على الرقبة فى الإيمان لم يقيسوا الإطعام فى القتل على الإطعام المذكور فى أية الظهار يجاب عن ذلك بأن هؤلاء ألحقوا كذلك الإطعام غير المذكور فى آية القتل بالإطعام المذكور فى الظهار وجعلوا الإطعام عوضاً عن الصيام لمن عجز عنه فى كفارة القتل كما هو كذلك فى كفارة الظهار قال فى ذلك الماوردى: «أما الإطعام فى كفارة القتل، ففيه قولان: أحدهما أنه يدخل فى كفارة القتل، فعلى هذا يسقط الاعتراض به»[٢] .

الثانى: وعلى فرض عدم جعل الإطعام عوضاً عن الصيام فى كفارة القتل فإن الاعتراض السابق ليس صحيحاً لأننا حملنا المطلق على المقيد فى الصفة بعد وجوب الحكم فى الاثنين بمعنى أن أصل الحكم وهو وجوب العتق ورد ذكره فى القتل وفى الظهار، والذى جرى فيه القياس فقط هو صفة هذا الإعتاق فحمل الحكم المطلق فى الظهار على ذات الحكم المقيد فى القتل الخطأ.

قال بعض العلماء: الثانى: لا يدخل، ولا يفسد به هذا الأصل، لأنه إنما يحمل المطلق على المقيد فى الصفة، إذا كان الحكم واجباً، فأما فى إثبات أصل الحكم فلا، وهذا إنما هو إثبات حكم لا صفة» [٣] :

(١) المحلى لابن حزم ١١/٢٥٩، ٢٦٠ .
(٢) الحاوى ١٠/٤٦٣ .
(٣) المرجع السابق ١٠/٤٦٢ .

الاعتراض الثاني :

قالوا في الاعتراض على الاستدلال السابق بأن حمل المطلق على المقيد، والإنطلاق من ذلك إلى اشتراط الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار في ذلك زيادة حكم على ما أتى به النص، والزيادة على النص نسخ، وذلك لا يثبت بخبر الواحد، كما أنه لا يصح قياس منصوص على منصوص آخر لأن ذلك يفضى إلى اعتقاد نقص فيما تولى الله بيانه وهذا غير جائز (١) .

وأجيب عن الاعتراض السابق بهذين الجوابين :

الأول : أن الزيادة على حكم النص بدليل قام عليه لا يكون نسخاً.

الثاني : أن الزيادة على حكم النص ليست نسخاً، بل هي تخصيص بعض ما شمله العموم وإخراج من لم يشمله، فصار ذلك نقصاً لا زيادة .

والدليل على أن الزيادة على حكم النص نقص وليس نسخاً، أو زيادة من أمرين:

الأول : أن العموم يقتضي إجزاء الكافرة والمؤمنة . واشتراط الإيمان يخرج منه عتق الكافرة .

الثاني : جواز استثناء الكافرة منه فيقال : فتحرير رقبة مؤمنة إلا أن تكون كافرة، فظهر أن ذلك تخصيصاً، وليس بزيادة على النص (٢) :

الاعتراض الثالث :

اعترض على الاستدلال السابق ثالثاً إذا كنتم تحملون المطلق على المقيد فلماذا لا تحملوا المطلق في التيمم على المقيد في الوضوء «وتقولون بمسح أربعة أعضاء في التيمم كما يغسل أربعة في الوضوء .

وبيان ذلك أن الله قال في الوضوء : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى**

---

(١) المبسوط ٧/٣ .

(٢) الحاوى للماوردى ١٠/٤٦٤ ، ٤٦٥ .

الكعبين﴾ وقال عن التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣].

والعلماء مجمعون على أن إطلاق التيمم لا يحمل على تقييد الوضوء ومن ثم كان مسح الرأس، والرجلين فى التيمم غير مشروع بالاتفاق.

والجواب: كما سبق أن ذكرنا بأن حمل المطلق على المقيد يكون فى الصفة لا فى أصل الحكم، وبتطبيق ذلك على ما ذكر لو حملنا المطلق على المقيد لكان فى ذلك إثبات حكم لم يذكره الله عز وجل بخلاف آيتى الظهار والقتل فألحقنا حكماً بحكم فى صفة الآخر (١).

الدليل الثانى من المعقول وبيانه أن يقال: الاعتاق يتضمن تفريغ المسلم ليعبد الله عز وجل ليساعد المسلمين، فناسب ذلك شرع إعتاقه فى الكفارة لتحقيق هذه المصالح (٢).

والدليل الثالث من المعقول: أن المقصود من العتق القربة والطاعة لله عز وجل ولا يكون ذلك إلا إذا كان المعتق مسلماً.

قال أبو الحسن: «وأما اشتراط الإيمان فلأن المقصود من العتق القربة وعتق الكافر ينافيها» (٣).

الدليل الرابع من المعقول: أن العتق فى الكفارة يكون على سبيل التأبيد والكافر لا يتأبد لجواز لحوقه بدار الحرب (٤).

وأخيراً يستدل على اشتراط الإيمان من المعقول، وهو الدليل الخامس منه بأننا لو لم نشترط الإيمان فى العتق فى كفارة الظهار بل وفى مطلق كفارة، وفى النذر لأدى ذلك إلى تناقض.

---

(١) الحاوى للماوردى بتصرف ١٠/٤٦٣.
(٢) شرح منتهى الارادات ٣/٢٠١.
(٣) كفاية الطالب الربانى ٢/٩٦.
(٤) الحاوى ١٠/٤٦٤.

وبيان ذلك أن الله تعالى أباح استرقاق المشركين على وجه الذلة والصغار بينما أمر بالعتق فى الكفارة على سبيل الوجوب قربة وعبادة له سبحانه، وذلك معناه رفع الذلة والصغار عن المرقوق، فلم يجز أن يكون المأمور برفع استرقاقه قربة وهو فى ذات الوقت المأمور باسترقاقه مذلة (١) .

أدلة الرأى الثانى :

استدل من لم يشترط الإيمان فى الرقبة المعتقة فى كفارة الظهار بالتمسك بظاهر النص، حيث لم يشترط النص القرآنى ذلك، فيجب الوقوف على ذلك.

وقالوا إن القول بغير ذلك يكون تزايداً على النص بشىء لم يأت به، وذلك يكون نسخاً له، والنسخ لا يكون بخبر الاحاد (٢) .

وقد رد على ذلك حين تقرير أدلة الرأى الأول، والإجابة عن الاعتراضات الواردة عليها.

* * *

الراجــح

نرجح رأى الجمهور الذى اشترط الإيمان فى الرقبة فى كفارة الظهار للأدلة القوية التى أقامها على ما ذهب، كما أن أدلة الجمهور سلمت من الاعتراضات الواردة عليها وليس أمام المخالفين إلا التمسك بحرفية النص وهذا أمر غير سائغ، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، كما أن السنة متواترة كانت أو آحاداً طالما كانت صحيحة تقيد مطلق القرآن وتخصص عامة، وهذا أمر معروف عند الأصوليين.

قال ابن أبى زيد القيروانى فى رسالته: «بعتق رقبة مؤمنة» (٣) .

وقال الرملى: «وإنما يجزىء عنها عتق رقبة مؤمنة» (٤) .

---

(١) المرجع السابق نفس المرجع .
(٢) المبسوط ٧/٣ .
(٣) ومعها حاشية الشيخ على العدوى ٢/٩٥ .
(٤) نهاية المحتاج ٧/٩٢ .

وقال المرداوى: «ولا يجزئه فى كفارة القتل إلا رقبة مؤمنة بلا نزاع وكذلك فى سائر الكفارات فى ظاهر المذهب،وهو المذهب وعليه جماهير الأصحاب»(١).

الشرط الثانى من شروط الرقبة :

سلامتها من العيوب :

ذهب الجمهور إلى أن للعيوب تأثيراً فى منع الإجزاء، ومفهوم هذا أن الجمهور اشترط فى الرقبة المعتقة أن تكون سليمة من العيوب (٢) .

ورغم اتفاق أهل العلم – إلا ما شذ – على الشرط المتقدم إلا إنهم مختلفون فى تحديد العيب المانع من الإجزاء، وبعبارة أخرى لم يتفقوا على العيب الذى يشترط سلامة الرقبة منه ما بين موسع ومضيق، وهذا يستوجب بيان ذلك فى كل مذهب على حدة ثم الإنطلاق بعد ذلك إلى تحديد القدر المشترك بينهم فى هذا الشرط على النحو الآتى:

أولا : الأحناف :

وكما سبق أن ذكرنا فإن الجمهور ومنهم الأحناف على اشتراط سلامة الرقبة من العيوب، والضابط عند الأحناف فى العيب المانع من الإجزاء هو العيب الذى يترتب عليه فوات المنفعة بالكلية، فإذا كان الأمر على النحو المشار إليه اعتبر العيب مانعاً من الإجزاء عندهم.

وبناءاً على ما تقدم فإن الرقبة إذا كانت مقطوعة اليدين كلتيهما، أو الرجلين كذلك أو كانت عمياء فإن شرط السلامة من العيب لا يكون متحققاً فيها، وبالتالى فإن عتقها لا يكون مجزئاً.

أما إذا ترتب على العيب نقص فى المنفعة مع بقاء أصلها، أى مع بقاء جنسها فإن العيب والحال هذه لا يكون مؤثراً، ومن ثم يجزىء إعتاق هذه الرقبة.

---

(١) الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف ٩ / ٢١٤ .

(٢) الهداية ٢ /١٩، شح الخرشى على مختصر خليل ٤ / ١١٢، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٦٨، بداية المجتهد ٢ /١١٢، المهذب ٢ /١١٥، فتح الوهاب ٢ /٦٦، منار السبيل فى شرح الدليل ٢ / ٢٤٠، المعنى ١١ /٨٢ بتحقيق الدكتوران: التركى، والحلو.

ومن أمثلة العيب غير المانع من الإجزاء عند الأحناف، ما إذا قطعت إحدى يدى الرقبة، أو إحدى رجليها، أو كانت الرقبة عوراء، فيجوز إعتاق الرقبة رغم العيوب المتقدم ذكرها لبقاء المنفعة مع وجود هذه العيوب.

كذلك يجزىء إعتاق الرقبة، ولو كانت مقطوعة إحدى اليدين أو إحدى الرجلين معاً إلا أنه كان ذلك من خلاف أى قطعت اليد اليمنى والرجل اليسرى أو العكس فإن ذلك لا يمنع الإجزاء، أما إذا كان قطع اليد والرجل من جانب واحد فعند الأحناف يكون ذلك مذهباً لمنفعة المشى، ومن ثم فإن عتق هذه الرقبة بهذا العيب لا يجزىء عن كفارة الظهار. وعند الأحناف فضلا عما تقدم أنه يجوز عتق الرقبة ولو كانت قريبة للمعتق بأن كان أصله، أو فرعه.

جاء فى الهداية: «وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها[1].

ثانياً : مذهب المالكية :

المالكية مع الذين يقولون باشتراط السلامة من العيوب لكى يكون عتق الرقبة مجزئاً عن الكفارة فى الظهار.

ويختلف المالكية عن الحنفية فى النظرة إلى ضابط العيب المانع من الإجزاء فقطع أصبع من اليد عند المالكية أى أصبع ولو الصغرى (الخنصر) يعد عيباً مانعاً من الإجزاء.

ويعدد المالكية العيوب المانعة من الإجزاء فيقولون بما يفيد عدم إجزاء الأعمى، والأبكم ومرض أشرف صاحبه بسببه على الهلاك وجنون وقطع الأذنين والأصم، وكبر السن ومن به عرج شديد وكذلك الجذام والبرص والفلج [2] .

وإذا كان الأحناف جوزوا شراء الأصل أو الفرع بقصد العتق عن الكفارة فإن المالكية لم يروا ذلك مجزئاً.

---

(١) الهداية ٢ / ٢٠، والبحر الرائق ٢ / ١١١ .

(٢) معنى الفلج يبس بعض الأعضاء .

قال الخرشى : « والمعنى أنه يشترط فى الرقبة المذكورة أن تكون محررة لأجل الظهار يحترز به كما لو اشترى من يعتق عليه بسبب قرابة . . . فإنه لا يجزئه لأنه يعتق عليه بمجرد الشراء بسبب القرابة . . . لا بسبب الظهار » (١) .

ثالثاً : الشـافعية :

الشافعية مع الجمهور فى إشتراط السلامة من العيب لكى يصح عتق الرقبة فى كفارة الظهار ويعلل الشافعية لهذا الشرط بأن المقصود من العتق تكليك العبد منفعة نفسه وتمكينه من التصرف، وهذا لا يتحقق مع وجود العيب .

وبناء عليه فإن كان العيب عمى كان ذلك مانعاً من الإجزاء لأن العمى يضر بالعمل ضرراً بيناً، أما الأعور فيجزىء إعتاقه لعدم إضرار العور بالعمل الضرر الظاهر.

ولا يجزىء عند الشافعية إعتاق العبد إذا كان مقطوع اليد أو الرجل لتأثير ذلك على منفعة العبد، وأما قطع الأصبع عند الشافعية فإنه يؤثر إذا كان المقطوع منها الإبهام أو السبابة أو الوسطى، أما إذا كان المقطوع منها الخنصر أو البنصر فلا يعد ذلك عيباً مانعاً من الإجزاء.

ويتفق الشافعية مع المالكية فى أن المظاهر لو اشترى من يعتق عليه بسبب القرابة ليعتقه عن كفارة الظهار فإن ذلك لا يجزئه (٢) ، وهم بذلك يختلفون عن الأحناف .

وإذا كان المالكية والشافعية يتفقون فى الحكم السابق إلا أنهم اختلفوا فى أمر وهو أن قطع الأصبع أى أصبع – من اليد يكون عيباً مانعاً من الإجزاء بينما ليس كذلك عند الشافعية إلا إذا كان الأصبع المقطوع الإبهام أو السبابة أو الوسطى .

فإذا كان الخنصر أو البنصر مقطوعاً فيكون عيباً مؤثراً عند المالكية وليس كذلك عند الشافعية .

---

(١) الخرشى ٤ /١١٢، ١١٣، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٢ /٤٤٨ .
(٢) المهذب ٢ /١١٥ .

كذلك يختلف الشافعية عن الحنفية فى أن قطع اليد فقط أو رجلا فقط أو اليد والرجل من خلاف ليس عيباً مؤثراً عند الأحناف بينما هو عيب عند الشافعية.

أما العمى فقد اتفق على كونه عيباً مانعاً من الإجزاء كل من الحنفية والمالكية والشافعية.

رابعاً : الحنابلة :

الحنابلة مع من تقدم من الحنفية والمالكية والشافعية فى إعتبار شرط السلامة من العيب لكى يكون العتق مجزئا فى كفارة الظهار، وقد علل الحنابلة لهذا الشرط بمعنى ما علل به الشافعية.

قال الزركشى: «لأنه لحظ فيه تمليك منافعه، وخروجه من حيز العدم إلي حيز الوجود ومع الضرر بالعمل لم يحصل ذلك» (١) .

ورأى الحنابلة كما رأى من تقدمهم من الحنفية والمالكية والشافعية عدم إجزاء العتق إذا كان المعتق أعمى.

ومن العيوب المؤثرة عند الحنابلة كون العبد مقعداً، أو مقطوعة يده أو رجله، أو كانت اليد مشلولة وكذلك الرجل، أو كان مقطوع الإبهام أو السبابة أو الوسطى من الأصابع سواء كان ذلك فى اليدين أو الرجلين أو كان مقطوع الخنصر والبنصر من يد واحدة.

ونجد أن الحنابلة متفقون مع الشافعية فى قطع الأصابع، ومختلفون عن المالكية، فالمالكية يعتبرون مطلق قطع أصبع عيباً مانعاً بينما الشافعية والحنابلة لا يجعلون القطع من الأصابع عيباً إلا إذا كان المقطوع الإبهام أو السبابة أو الوسطى. فإذا كان الخنصر أو البنصر المقطوع فلا يعد ذلك عيباً إلا إذا قطعا معاً من يد واحدة فيكون مانعاً من الإجزاء.

---

(١) شرح الزركشى ٥ /٤٩٣ .

ويرى الحنابلة كغيرهم أن العور ليس عيباً مؤثراً ومن ثم لا يمنع الإجزاء أى يصح إعتاق العبد ولو كان به عور (١) .

من خلال ما تقدم نجد أن المذاهب الأربعة: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة متفقون على عدم إجزاء الأعمى، وعلى العكس من ذلك الأعور فيرون إجزاءه وأنه ليس عيباً مؤثراً.

هذا ومن الواجب ذكره أن ما مضى من شرط السلامة من العيوب ليست كل الأحكام المتعلقة به، ولكن إقتصرنا على ما ذكرنا لأن البحث ليس كله فى الظهار بل يمثل الظهار نسبة قليلة بالنسبة إلى ما ذكر فيه.

كما أنه من الواجب الإشارة إلى أن هناك قوماً لم يروا الشرط السابق وهو السلامة من العيب، وقالوا بأجزاء إعتاقه ولو كان معيباً عيباً مؤثراً يخل بالعمل ويفوت المنفعة.

ومن هؤلاء داود الظاهرى قال ابن قدامة: «وحكى عن داود، أنه جوز عتق كل رقبة يقع عليها الاسم إخذاً باطلاق اللفظ» (٢) .

أى أن من لم ير شرط السلامة من العيوب حجته التمسك بظاهر اللفظ الوارد فى الكتاب العزيز حيث قال الله عز وجل: «فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا» ولم يقيد الرقبة بكونها خالية من العيوب.

ويبين ابن رشد سبب الخلاف بين الجمهور، وداود فيقول: «فسبب الخلاف معارضة الظاهر لقياس الشبه» (٣) .

ويريد ابن رشد بالظاهر أى ظاهر القرآن، وبقياس الشبه أى قياس الرقبة المعتقة فى الظهار على الأضاحى والهدايا بجامع القربة فى كل، فمن قدم القياس على ظاهر اللفظ ذهب إلى إشتراط السلامة من العيوب لأن الهَدْي والأضحية يشترط فيهما السلامة من العيوب، ومن قدم ظاهر اللفظ على القياس وهو داود الظاهرى لم ير اشتراط السلامة من العيوب.

---

(١) المغنى ١١/٨٣، ٨٤ .

(٢) المرجع السابق ١١/٨٢ .

(٣) بداية المجتهد ٢/١١٢ .

وكما ذكر ابن رشد سبب الخلاف بين الجمهور وعيرهم ذكر سبب الخلاف بين الجمهور نفسه فى إختلافهم فى ضابط العيب فقال: «والسبب فى احتلافهم فى قدر النقص المؤثر فى القربة وليس له أصل فى الشرع إلا الضحايا» (١) .

المسألة الثانية : الخصلة الثانية من خصال الكفارة [الصيام] :

أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذ لم يجد رقبة، أن فرضه صيام شهرين متتابعين وإنما أجمع أهل العلم على ما تقدم لقول الله تعالى: ﴿ **فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا** ﴾ [المجادلة: ٣] .

وفضلا عما تقدم فإن الرسول ﷺ أمر بذلك أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر البياضى (٢) .

والكلام عن هذه الخصلة يكون على النحو الآتى:

أولا: متى ينتقل المظاهر من العتق إلى الصيام؟ أى المراد من قول الله تعالى﴿ **فَمَن لَّمْ يَجِدْ** ﴾ .

ثانياً: شرط الصيام المجزىء :

أولا: شرط التكفير بالصيام

يشترط لكى يكفر المظاهر بالصيام ألا يكون واجداً للرقبة وهذا هو الذى نص عليه فى قوله: «فمن لم يجد فصيام.

وهذا كما تقدم محل إجماع من العلماء لكنهم اختلفوا فى هذا الشرط ومتى يكون غير واجد للرقبة واتضح هذا الخلاف فى أمرين:

الأول: إن كان للمظاهر رقبة لكنه يحتاج إلى خدمتها لسبب ما.

الثانى: إن وجد ثمن الرقبة لكنه محتاج إلى هذا الثمن.

الأمر الأول: وهو إن كان لدى المكفر رقبة لكنه فى حاجة إلى خدمتها

---

(١) المرجع السابق نفس الموضع .

(٢) راجع أمر النبى ﷺ لأوس وصخر بالكفارة ص ١٦٦ من هذا البحث .

لكونه معلولا أو كبيراً أو مريضاً أى لا يستطيع خدمة نفسه لعجز، أو كان من ذوى الهيئات لا يخدم نفسه، ولا يجد رقبة غير ما عنده.

فإذا كان الأمر على نحو ما تقدم فهل ينتقل مثل هذا الشخص إلى التكفير بالصيام، ويكون لكونه محتاجاً إلى الرقبة غير واجد؟ أولا ينتقل ويكون واجداً للرقبة، ومن ثم يجب إعتاق من عنده؟

هذا مما اختلف بشأنه أهل العلم ونتج عن الخلاف رأيان:

الرأى الأول: وهو للحنفية والمالكية يرون عدم انتقال هذا الشخص إلى الصيام وأنه لا يجزئه إلا الإعتاق (١).

قال السرخسى: «ولا يجزىء الصوم لمن له خادم» (٢).

وقال ابن نجيم: «فمن له خادم يحتاج إلى حدمته لا يجزئه الصوم» (٣).

وفى الخزانة: «لا يصوم من له خادم بخلاف المسكين» (٤).

وقال الشيخ الصاوى المالكى: «لا إن قدر ولو احتاج له» (٥).

الرأى الثانى: ذهب أصحاب هذا الرأى إلى الانتقال إلى الصوم لمن كان عنده خادم لكنه يحتاج إلى خدمتها، ومن قال بهذا الرأى الشافعية والحنابلة (٦).

* * *

---

(١) البحر الرائق ٤/١١٣، شرح فتح القدير لابن الهمام ٤/٢٦٥، والعناية على الهداية ٤/٢٦٥، الشرح الكبير للدردير ٤/٤٥٠، حاشية الدسوقى ٤/٤٥٠.

(٢) المبسوط ٧/١٣. (٣) البحر الرائق ٤/١١٣.

(٤) نقلا عن شرح فتح القدير لابن الهمام.

(٥) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ٤٨٩١.

(٦) نهاية المحتاج ٧/٩٨، مغنى المحتاج ٣/٣٦٤، إعانة الطالبين ٤/٣٧، الإنصاف ٩/٢١١.

الأدلـة

استـدل من رأى وجـوب الإعتـاق لمن ملك رقـبة وإن كـان فى حاجـة إليـهـا بظاهر قوله تعالى : ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ .

فالمولى عز وجل اشترط للانتقـال من العتق إلى الصيـام عدم وجـود الرقبة المعتقة وهذا واجد لها ومن ثم فتكفيره بالصوم لا يكون جائزاً .

ورد فى المبسـوط : « لأنه واجـد لما يتـأدى به الأصل، فـلا يتـأدى الواجب بالبدل » [1] .

واستـدل الشافعـية والحنابلة لما ذهبوا إليه من جواز التكفير بالصيام لمن عنده رقبة لكنه محتاج إلى خدمتها، استدل هؤلاء بالقياس فقاسوا الحالة التى معنا على المتيمم الذى انتقل من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية رغم وجود الماء معه لكنه احتاج إليه ليدفع عطشاً بالماء عنده [2] .

والحاصل أن ما كان الإنسان فى حاجة إليه فهو فى حقه كالمعدوم وبهذا قال النووى : « فإن احتاج إلى خدمته لزمانته أو مرضه » أو كبره، أو ضخامته المانعة من خدمة نفسه فهو كالمعدوم » [3] .

والراجح ما ذهب إليه الرأى الثانى القائلون بالانتقال إلى الصيام وإن كانت عنده الرقبة لكنه محتاج إليها، وكان هذا الرأى الراجح فى نظر الباحث لأن الله لم يجعل الكفارة خصلة واحدة هى العتق مثلا، أو الصيام فقط، أو الإطعام لا غير، بل جعلها على خصال ثلاث توسعة وتيسيراً على عباده لأن من لم يتيسر له الإعتاق انتقل إلى غيره وهو الصيام، ومن عجز عن الصوم انتقل إلى الخصلة الأخيرة وهى الإطعام يفعـل كل ما كان فى وسـعه وطاقته، والمرء المالك للرقبة لكنه لا يستغنى عن خدمتها يعتبر تكليفه بالعتق مشقة وضرر، مرفوع عن العباد .

---

(١) المبسوط ٧/١٣ .

(٢) المغنى لابن قدامة ١١/٨٥ .

(٣) روضة الطالبين ٨/٢٩٦ .

الأمر الثانى: نتناول فيه حال إنسان ملك نقوداً يستطيع بفضل الله أن يشترى بها الرقبة لكنه فى حاجة إلى هذا الثمن.

والسؤال الآن: أيشترى رقبة بما ملك من هذا الثمن بغض النظر عن حاجته إلى هذا المال، أم أن حاجته تقدم، ولا يكلف بشراء هذه الرقبة، وينتقل إلى التكفير بالصيام.

والجواب عن هذا الجواب نقول إن بعض أهل العلم على الإنتقال إلى الصيام طالما كان فى حاجة إلى ثمن هذه الرقبة.

والقائلون يالتكفير بالصيام لمن ملك ثمن الرقبة لكنه كان فى حاجة إلى هذا الثمن هم الشافعية والحنابلة (١) .

ودليلهم على ما ذهبوا إليه أن الحاجة إلى الثمن تجعله فى حكم المعدوم كما أن حاجة المرء تقدم فى هذه الحالة على التكفير بالعتق.

ورأى البعض الآخر من العلماء إلى أن من ملك ثمن الرقبة لا ينتقل إلى التكفير بالصوم وإن كان محتاجاً إلى هذا الثمن، والقائلون بذلك هم الأحناف والمالكية (٢) .

قال فى جواهر الإكليل: «وإن كانت قدرته عليه بملك محتاج إليه.. وسكنى ونفقة على نفسه، ومن تلزمه نفقته، فلا يترك له قوته، ولا قوت من تلزمه نفقته» (٣) .

وجاء فى المبسوط: «وإن كان له دراهم أو دنانير يجد بها رقبة لم يجز الصوم» (٤) .

واستدل أصحاب الرأى السابق على ما ذهبوا إليه بما يلى:

١ - ظاهر قوله تعالى: «فمن لم يجد فصيام» والواجد لثمن الرقبة

(١) روضة الطالبين ٨/٢٩٦، مغنى المحتاج ٣/٣٦٤، والمغنى ١١/٨٦ .
(٢) المبسوط ٧/١٣ ، جواهر الإكليل ١/٣٧٦ .
(٣) جواهر الإكليل ١/٣٧٦ . (٤) المبسوط ٧/١٣ .

كالواجد لعينها قياساً على من فقد عين الماء لكنه وجد ثمنه فلا ينتقل إلى التيمم لأنه بملكه للثمن ملك العين.

قال في المبسوط: «لأن الوجود عبارة عن التيسر دون الغنى. وبملك الدراهم والدنانير يتيسر عليه تحصيل ما يعتق ويسار التيسير ينفى الشرط المنصوص وهو عدم الوجود» (١).

٢ – استدلوا ثانياً بأن ملكه للثمن مظنة ليساره ومن ثم وجب عليه العتق وإنما اكتفى لوجوب العتق عليه بمظنة اليسار دون اشتراط تحققه تغليظاً عليه لأنه أتى بمنكر من القول وزور (٢).

والراجح كما ذكرنا في المسألة السابقة أن من ملك ثمناً يشترى به رقبة لكنه احتاج إلى هذا المال لينفقه على نفسه، أو ذويه فلا يكلف الشراء بل ينتقل إلى الخصلة التى تليها وهى التكفير عن طريق الصوم، لأن حاجته إلى الثمن مثل حاجته للعبدو وانفاق هذا الثمن لشراء الرقبة في الكفارة تتعلق بحاجة الحق عز وجل، وإذا تعارض حقان أحدهما للعبد والآخر لله عز وجل، فالله بحكمته ورحمته ورأفته بخلقه، وتسامحه يقدم حاجة العبد على ما كان حقاً له سبحانه وتعالى فكما يقولون: حقوق الله مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على المشاحة والمنازعة.

وأقول فضلا عما تقدم بأن المظاهر ينتقل من التكفير بالعتق إلى الصيام إن كان العرف السائد يمنع الاسترقاق كما هو الحاصل في الديار المصرية الآن، ومن ثم أستطيع القول بأن المظاهر القاطن بجمهورية مصر العربية ليس أمامه في العصر الراهن إلا خصلتان: إحداهما: خصلة الصيام. ثانيتهما: الإطعام، وأنه لا يخاطب بالتكفير بالعتق إلا لمن وجد في بلده عبيداً، وكان مالكاً ثمناً فاضلا عن حاجته، وحاجة من يمون، فحينئذ يجب عليه شراء الرقبة ليحررها كفارة عما ارتكب من ظهار لزوجته فشبهها بمن تحرم عليه على التأبيد.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.
(٢) جواهر الإكليل ١ / ٣٧٦.

فإذا كان الأمر على نحو ما تقدم فلا يكون أمام المرء إلا التكفير بالصيام إن كان مستطيعاً له.

ولكى يكون تكفيره بالصيام مجزئاً لابد من تحقق شرط وارد فى كفارة الظهار وهو قول الله عز وجل: « فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين:

فواضح من النص المذكور أنه يشترط التتابع فى الصيام لكى يكون مجزئاً عن كفارة الظهار وهو ما سوف نتناوله على النحو الآتى:

* * *

شرط الصيام فى الظهار التتابع

وحديثنا عن التتابع فى الصيام فى كفارة الظهار يكون باستعراضه عند كل مذهب على حدة، ثم نتبع ذلك بالمتشابه والمفترق بين هذه المذاهب.

أولا: الأحناف :

اشترط الأحناف لوجود التتابع فى صيام الشهرين ألا يتخللها رمضان، ولا أيام نهى الشرع عن صومها وهى يوم العيدين وأيام التشريق. وعلل الحنفية عدم وجود هذه الأيام بين أيام الشهرين بأن التتابع شرط فى صيام الشهرين وشهر رمضان ليس مشروعاً فيه صيام آخر غيره إذا كان الصائم صحيحاً مقيما، والصوم فى العيدين وأيام التشريق منهى عنه شرعاً، ومن ثم فإن صومها كعدمها.

والشهران المذكورتن المعتبر فيهما الأهلة أى يصوم شهرين من السنة العربية، فإن صامهما من غير فصل بينهما كان الصوم مجزئاً، وإن لم يكونا كاملين، أما إذا صام بالسنة الشمسية فلابد من كمال الشهرين أى يبلغان ستين يوماً ميلادية.

وعند الأحناف كما ينقطع التتابع بما إذا تخلل صومهما شهر رمضان أو أيام حرم الشرع صومها، كذلك ينقطع التتابع عندهم بما إذا أفطر يوماً فيهما لأنه بالإفطار يكون الترتيب ليس متحققاً.

وكذلك ينقطع التتابع عند الأحناف بالوطء ولو ناسياً وسواء كان الوطء ليلا أو نهاراً لأن الشرط في الكفارة المجزية أن تتقدم على الوطء فإذا وطىء قبل الصيام يكون شرط تقدم الكفارة على الوطء غير موجود بينهما كما هو منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ . وانقطاع التتابع بالوطء ناسياً ليلا أو نهاراً هذا عند أبى حنيفة ومحمد أما أبو يوسف فلا يرى انقطاع التتابع بالوطء ناسياً، وحجته على ما ذهب إليه ما يلى:

١ – إن الصوم لا يفسد بالوطء إذا كان من واطىء ناسيا، وإذا لم يفسد الصوم بالوطء من الناسى، فإن الترتيب لا يزال باقياً.

٢ – لو أمر من وطىء ناسياً باستئناف صومه لفوات التتابع فإن المترتب على ذلك تأخير كل الصوم عن المسيس بخلاف ما لو أمر بالمضى فى استكمال صومه لكان فى ذلك تأخير لبعض الصوم عن المسيس وهذا أولى.

أما أبو حنيفة ومحمد فالحجة لهما ظاهر النص حيث أوجب تقديم الصوم على الوطء أى يجب أن يكون الصوم خالياً عن الوطء، فإذا تعذر ذلك وجب الإتيان بالصوم كما أمر الله ولا يكون ذلك إلا بالاستئناف [١] .

التتابع عند المالكية :

جاء فى المدونة أن سحنون سأل ابن القاسم عمن صام عن ظهار فأكل فى يوم من صيامه ذلك من نسيان، فأجاب ابن القاسم بأن مالكاً قال له يقضى هذا اليوم ويصله بالشهرين، فإن لم يفعل استأنف الشهرين.

وواضح من إجابة الإمام مالك التى نقلها لنا فى المدونة ابن القاسم وأجاب بها عن سؤال سحنون أن ما يقطع التتابع عند المالكية الأكل نهاراً أثناء صيام الشهرين، ولو لم يتعمد المكفر إفطار هذا اليوم.

ونستطيع أن نقول بعد هذه الإجابة المتقدمة إن قطع صيام الشهرين بهذا اليوم الذى أفطر فيه المكفر، وتحقيقه للتتابع الذى قطعه هذا اليوم ليس معناه

(١) تبيين الحقائق ٣ / ١٠ ، ٢ / ١٢ ، والمبسوط ٧ / ١٤ .

ضياع الأيام التى سبقت هذا اليوم، والبدء فى صيام شهرين متتاليين من جديد، ولكن تحقيق التتابع عند الإمام مالك يكون بالمضى فى الصيام حتى ينتهى الشهران، ثم يقضى اليوم الذى أفطره من هذين الشهرين فى آخر صيامه، وأن يكون ذلك موصولا بصيام الشهرين اللذين قطع تتابعهما بإفطار يوم فيهما، فإن انتهى الشهران، ولم يصل صومهما بصوم اليوم الذى أفطره فيهما كان بذلك غير محقق للتتابع المنصوص عليه فى القرآن وحينئذ وجب عليه استئناف شهرين متتابعين.

ومثل ما تقدم يقال لمن جامع زوجته أثناء الصيام ولو كان الجماع ليلا أو نهاراً ولو كان ناسياً، وذلك إذا كانت الموطوءة غير التى ظاهر منها أى جامع امرأته وهو يصوم عن أخرى من ظهاره ناسياً فحكم هذه الحالة حكم ما تقدم لمن قطع صومه بإفطار يوم منه.

ولكن الحكم يختلف إذا كانت الموطوءة هى التى ظاهر منها، فإن ذلك (أى الجماع ولو ناسياً) يقطع التتابع ويوجب الاستئناف، ولو كان ذلك بعد أن صام تسعة وخمسين يوماً، وجامع فى اليوم الستين ليلا أو نهاراً ناسياً أو عامداً فعليه أن يستأنف الشهرين من جديد.

جاء فى المدونة (قلت) أرأيت إن صام تسعة وخمسين يوماً ثم جامع ليلا أو نهاراً أيستأنف الكفارة أم لا (قال) قال مالك يستأنف الكفارة ولا تجزئه تلك الكفارة [1].

أما فى سابقتها وهى ما إذا كان له امرأتان جامع إحدهما وهو يصوم من ظهاره عن الأخرى فجاء فى المدونة (قلت) أرأيت إن جامع امرأته وهو يصوم عن أخرى من ظهاره ناسياً (قال) هذا يقضى يوماً مكان هذا اليوم ويصله بالشهرين... فإن لم يصله بالشهرين استأنف الشهرين [2].

---

(١) المدونة الكبرى ٦/٦٦ من المجلد الثالث.

(٢) المدونة ٦/٦٦.

والمرض عند الإمام مالك يقطع التتابع، ورغم ذلك لا يسوغ الانتقال إلى الإطعام بل يجب الانتظار حتى يبرأ ثم يصوم، إلا إذا صار المرض مأيوساً منه، وعجز صاحبه معه عن الصيام بعد ذلك فهذا هو الذى ينتقل إلى الإطعام.

جاء فى المدونة (قلت) أرأيت إذا تمادى به المرض كيف يصنع؟ (قال) إذا تمادى به المرض انتظر حتى إذا صح صام إلا أن يصيبه مرض يعلم أن مثل ذلك المرض لا يقوى صاحبه على الصيام بعد ذلك، فإن هذا قد خرج من أن يكون من أهل الصيام وصار من أهل الإطعام (١) .

وأما انقطاع التتابع بالفطر نسياناً عند المالكية ففيه خلاف عندهم والمشهور أن الفطر نسياناً لا يقطع التتابع، وقيل إنه يقطعه، وهو ضعيف (٢) .

وعلى الراجح من أن الفطر نسياناً لا يقطع التتابع فيجب عليه قضاء ذلك اليوم بعد الانتهاء من صيام الشهرين على أن يكون ذلك متصلا بصيام هذين الشهرين.

أما إذا سافر من صام كفارة عن الظهار، وأفطر بسبب ذلك السفر فإن ذلك يقطع التتابع، ويجب استئناف صيام الشهرين من جديد (٣) .

وإذا تخلل صيام الشهرين فى كفارة الظهار عيد الفطر أو الأضحى وكذا أيام التشريق ففى ذلك تفصيل عند المالكية.

إن كان الصائم ابتدأ صيام هذين الشهرين وهو يعلم أنه يقطعهما يوم العيد أو أيام التشريق فإن ذلك يقطع التتابع ويوجب الاستئناف.

أما إذا كان جاهلا أن يوم العيد يتخلل صيام الستين يوماً فابتدأ صومها على هذا الظن فإن ذلك لا يقطع التتابع.

واختلف المالكية فى محل عدم القطع فبعضهم يرى أن القطع لا يختلف كما قلنا إذا كان جاهلا توسط العيد لهذه الأيام، ثم صام يوم العيد، وقضاه بعد

---

(١) المرجع السابق ٦/٦٧ . (٢) حاشية الدسوقى ٢/٤٠١ .
(٣) الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقى ٢/٤٠١ .

الفراغ من مضى هذين الشهرين والبعض الآخر لم ير الشرط الثانى وهو ضيامه ليوم العيد بل رأى عدم انقطاع التتابع ولو أفطر يوم العيد أو أيام النحر حيث لا جدوى من إمساكه عن المفطرات فى هذه طالما كان جاهلا تخلل العيد لصيامه.

قال الشيخ الدردير: «أى جهل كون العيد يأتى فى أثناء صومه فلا ينقطع تتابعه» (١).

ومثل تخلل العيد لصيام الشهرين وأنه لا يقطع التتابع إذا كان الصائم جاهلا محيء العيد أثناء صومه مثل ذلك تخلل رمضان لصيام هذه الشهرين فإذا كان جاهلا ذلك كما إذا ظن أن شعبان رجب، ورمضان شعبان فذلك لا يقطع التتابع، ويبنى بعد العيد شريطة أن يصل صوم الشهر المتبقى بالإنتهاء من صوم رمضان مباشرة.

ومما لا يقطع التتابع عند المالكية فضلا عما تقدم ما إذا أكره على الفطر أو أكل ظاناً غروب الشمس، أو على ظن بقاء الليل أى تسحر بعد الفجر (٢).

وأخيراً اشترط المالكية فى صيام الظهار لكى يكون مجزئاً فضلا عن وجوب تتابعه شرطان:

الأول: أن ينوى الصائم تتابع الصيام وذلك أمر واجب لقول الله تعالى: ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ أى فعلا ونية، فلا يكفى تتابعهما بدون نية.

الثانى: الصوم بنية الكفارة عن الظهار (٣).

ما يقطع التتابع وما لا يقطعه عند الشافعية:

١ – إذا فسد صوم يوم من أيام الكفارة، ولو لم يعلم أن هذا الشىء مفسد ومثل الشافعية لما يفسد الصوم بنسيانه النية فى بعض الليالى.

٢ – إذا كان سبب الفطر سفراً، أو لغلبة الجوع أو العطش، أو أفطر بسبب

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٢ / ٤٠٢.

(٣) جواهر الإكليل لصالح عبد السميع الأبى الأزهرى ١ / ٣٧٦.

مرض عجز معه عن الصوم، إلا أن إنقطاع التتابع بالسبب الأخير وهو ما إذا أفطر لمرض ذلك المذهب الجديد الذى كان للشافعى فى مصر، أما على مذهبه القديم فلا يعد الفطر للمرض مفوتا للتتابع الواجب فى صوم هذه الأيام.

وحجة الجديد أن المرض لا يتنافى والصوم فحينئذ يكون فطره باختياره، وما كان كذلك يعد معدماً للتتابع الواجب.

أما دليل الفتوى على القديم وأن الفطر للمرض لا يؤثر على التتابع. قياس وجوب التتابع على أصل صوم رمضان فكما أن المرض يجوز الفطر فى رمضان، ولا يأثم بذلك المريض أى كما أن المرض يسقط الصوم عن المريض فى رمضان كذلك يسقط التتابع على من يصوم كفارة عن الظهار.

٣ – الوطء نهاراً زمن صيام هذه الأيام.

وأما ما لا يقطع التتابع عند الشافعية فهو الوطء ليلا، وإن كان يعتبر عاصياً بهذا الوطء لأنه قدمه على التكفير وهو مأمور بإتمام التكفير قبل التماس.

وكذا الجنون لا يقطع التتابع عند الشافعية (١).

وذكر الشافعية حالة ما إذا أكره الصائم على الأكل فأكل، فإن قيل ببطلان صومه، فقد انقطع التتابع بذلك.

وكذا إذا ابتدأ الصوم فى وقت يدخل عليه رمضان قبل تمام الشهرين أو يدخل يوم النحر، انقطع بذلك التتابع ووجب الاستئناف.

والشافعية كالمالكية فى وجوب نية الصوم كفارة لكنهم اختلفوا عنهم فى أن الشافعية لا يوجبون تعيين جهة الكفارة أى ليس يلزم أن تحدد أن الصوم كفارة عن الظهار بل يكفى أنه كفارة فقط.

ومما اختلف فيه المالكية عن الشافعية لا يوجبون نية التتابع وذلك على الأصح عندهم، بينما يوجب ذلك المالكية (٢).

---

(١) مغنى المحتاج ٣/٣٦٥، وروضة الطالبين ٨/٣٠١، ٣٠٢.
(٢) روضة الطالبين ٨/٣٠٢.

ما يقطع التتابع عند الحنابلة وما لا يقطعه:

فسر الحنابلة التتابع بأنه الموالاة بين أيام الصيام، وعدم الفطر أثنائها وألا يصوم الشهرين إلا عن الكفارة.

والقاعدة عند الحنابلة كما قال الخرقى: «فإن أفطر فيهما من عذر بنى وإن أفطر من غير عذر ابتدأ» (١).

لكن يبقى السؤال قائماً ما هو العذر الذى لا يقطع التتابع، وما العذر الذى يقطعه؟

ويفرق الحنابلة بين العذر الذى أحل صاحبه من الإفطار، ويقولون إن العذر نوعان: عذر مبيح كالفطر بسبب المرض والسفر، وهنا اختلف الحنابلة فى كون الفطر لهذا العذر مؤثراً على التتابع من عدمه إلى ثلاثة أوجه.

الوجه الأول: أن الفطر بسبب السفر والمرض غير المخوف لا يقطع التتابع، وهذا ظاهر ما عليه الخرقى وإليه مال ابن قدامة.

وحجة هذا الوجه في عدم قطع التتابع بهذا السبب أن هذا العذر أباح لصاحبه الفطر أشبه ما لو أوجبه.

الوجه الثانى: القول بالقطع أى أن الفطر بسبب السفر والمرض يقطع التتابع المشترط فى صيام الشهرين كفارة عن الظهار، ويستدل لهذا الوجه بأن العذر المبيح يختلف عن العذر الواجب، فى أن الأخير لا دخل للإنسان فيه، بخلاف الأول فإنه يمكن ألا ينشىء هذا السفر فقياسه على الإفطار بغير عذر أولى من قياسه على الإفطار لعذر موجب.

الوجه الثالث: يرى التفريق بين السفر والمرض فيرون أن الفطر للسفر يقطع التتابع بينما يكون التتابع موجوداً ولو قطع الصوم بالفطر بسبب المرض.

---

(١) مختصر الخرق ومعه شرحه للزركشى ٦/٤٩٦ .

والسبب فى التفرقة السابقة كما قال الزركشى: «يقطع السفر لأن إنشاءه باختياره، ولا يقطع المرض لأن حصوله بغير اختيار» [(١)] .

أما إذا كان سبب الفطر جنوناً أو إغماء أو مرضاً مخوفاً أى عذر أوجب الفطر، فإن ذلك لا يقطع التتابع عند الحنابلة.

ومن أكل ظاناً عدم طلوع الفجر، بينما هو طلع، أو أكل ظاناً غروب الشمس فكان العكس أى لم تغب الشمس ففى قطع التتابع، وعدم قطعه وجهان.

وإذا تخلل صيام الشهرين يوم فطر أو أضحى، أو أيام التشريق فأفطرها لعدم مشروعية الصوم فيها، فلا ينقطع بذلك التتابع لأنه فطر واجب، وما كان فطره واجباً لا ينقطع به التتابع، وعلى المرء أن يكمل الشهر الذى أفطر فيه يوم الفطر ثلاثين يوماً.

ومثل ما تقدم ما إذا صام شعبان كاملا ثم قطع صوم الكفارة بصوم رمضان، فإن تخلل رمضان ومجيئه بين شهرى الصيام لا يقطع التتابع لأنه زمن منع الشرع صومه فى الكفارة بصيام رمضان بخلاف ما إذا فصل بين صيام الكفارة بصيام نذر، أو قضاء أو تطوع، فإن التتابع ينقطع لأنه قطع الصوم اختياراً بسبب من جهته فأشبه ما لو أفطر بغير عذر [(٢)] .

وأما الوطء أثناء صيام الكفارة فيفرق فيه ما إذا كان وطئاً للمظاهر منها أو وطئاً لزوجة أخرى غير التى ظاهر منها، ويفرق كذلك بين ما إذا كان الوطء ليلا أو نهاراً، فإذا وطىء التى ظاهر منها وكان الوطء ليلا ففى انقطاع التتابع بهذا الوطء روايتان:

الأولى: أن التتابع ينقطع بالوطء ولو كان ليلا، ودليل هذه الرواية قول الله سبحانه: ﴿ **فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** ﴾ فأمر بصيام شهرين خاليين عن الوطء، والواطىء لم يأت بالصيام كما أمر به الله فلم يكن ذلك مجزئاً.

---

(١) شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/٤٩٦ .

(٢) الكافى ٣/٢٧٠ .

كما أن الوطء محرم زمن الصيام ليلا أو نهاراً، ومن ثم كان الوطء ولو ليلا قاطعاً له، ويوجب الاستئناف كما لو قطع الاعتكاف بالخروج من معتكفه، ولو كان ذلك بالليل.

الثانية: أن الوطء ليلا لا يقطع التتابع وعلى هذه الرواية أبو ثور وابن المنذر ويستدل لهذه الرواية بأن الوطء ليلا لا تأثير له على صحة الصيام، ومن ثم لا يعد قاطعاً له. كما أن التتابع فى الصيام معناه اتباع صوم يوم للذى قبله من غير فاصل وهذا متحقق وإن وطىء ليلا [1].

إما إذا وطىء غير التى ظاهر منها، وكان ذلك ليلا، فإن التتابع لا ينقطع بهذا الوطء فإذا وطىء الزوجة المظاهر منها أو غير التى ظاهر منها، وكان ذلك نهاراً فيفرق بين أمرين:

الأول: إن فعل ذلك عامداً، ولم يكن معذوراً فإن الإجماع قائم على انقطاع التتابع بهذا الفعل.

الثانى: إن جاء وطؤه عن غير عمد بأن فعل ذلك نسياناً ففى انقطاع التتابع بذلك روايتان:

الرواية الأولى: القول باستئناف الصيام لتأثير ذلك على التتابع المشروط فى صيام هذه الأيام، والعلة فى انقطاع التتابع بالوطء نسياناً على هذه الرواية أن الوطء لا يعذر فيه المرء بالنسيان.

الرواية الثانية: عدم الفطر بالوطء إذا كان ذلك عن سهو ونسيان ويستدل لهذه الرواية بالقياس على من أفطر ناسياً بجامع النسيان فى كل.

والآن نترك للقارىء الكريم مساحة من التفكير بعد أن أطلعناه على شرط التتابع فى المذاهب الفقهية الأربعة، والمطلوب منه عقد مقارنة بين الأحكام الواردة فى هذه المذاهب والانتهاء إلى الأحكام المتشابهة الواردة فى هذه المذاهب وبين الأحكام التى انفرد بها مذهب أو مذهبين عن المذاهب أو المذهبين الآخرين.

---

(١) المغنى ١١/٩١.

بقيت مسألة فيما يتعلق بالصيام وهى ما إذا ابتدأ المكفر الصوم، ثم قدر على عتق رقبة أيقطع صومه، ويكفر بالعتق لأنه وجده، أو لا عبرة بهذا خاصة أنه وجد الرقبة بعد التكفير بالصوم.

هذا ما سنتولى – بفضل الله وتوفيقه – بيانه فى السطور القادمة.

* * *

وجود الرقبة بعد الشرع فى الصوم

اختلف أهل العلم فيما إذا شرع المظاهر فى الصيام لعجزه عن العتق وقبل أن يفرغ من تكفيره بالصيام وجد الرقبة على النحو الآتى:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الإنسان مخير فى هذه الحالة فإن شاء أتم صومه وإن شاء خرج منه قبل إتمامه، وأعتق (١).

وذهب بعض الشافعية إلى بطلان صومه فى هذه الحالة، ووجب عليه التكفير بالعتق وممن ذهب إلى ذلك المزنى قياساً على بطلان صلاة المتيمم إذا رأى الماء قبل أن يخرج من صلاته بالتسليم.

لكن المذهب عند الشافعية التخيير كما سبق أن ذكرنا، وإن كان المستحب عندهم الخروج من الصوم والتكفير بالعتق لما فى العتق من فائدة ليست فى الصوم لأن العتق كفارة متعدية أى يتعدى نفعها إلى الغير، أما الصوم فكفارة قاصرة أى لا يتعدى نفعها من قام بها.

قال الشيرازى: «والمستحب أن يخرج من الصوم ويعتق، لأن العتق أفضل من الصوم لما فيه من نفع الآدمى، ولأنه يخرج من الخلاف» (٢).

وذهب المالكية إلى التفصيل فى هذه المسألة على النحو الاتى:

إن تعمد الصائم إفساد صومه، انتقل إلى التكفير بالعتق، ولو كان ذلك فى

(١) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ص ٤٢٧ .

(٢) المهذب ٢/١١٧ .

آخر يوم من أيام الصيام، أما إن لم يتعمد الصائم ذلك أى إفساد صومه، فلا يخلو الحكم من واحد من ثلاث:

١ - **الحكم الأول**: إذا كانت قدرته على العتق حصلت بعد يوم واحد من أيام الصيام الستين أى بعد ما شرع فى الصوم بيوم واحد أيسر فوجد الرقبة فعند البعض يستحب التكفير بالعتق بالاتفاق وعند البعض الآخر يجب التكفير بالعتق، وعدم التمادى فى الصيام.

٢ - **الحكم الثانى**: إن جاء يساره بعد صيامه ماله بال كأن يكون قد صام ثلاثة أيام فالحكم فى هذه الحالة لا يستوجب خروجه من الصيام. بل وجب استمراره فيه حتى يتمه.

٣ - **الحكم الثالث**: إن كان ما تقدم بعد صيامه يومين فقط فالأمر مختلف فيه عندهم فمنهم من ألحقه بالثلاث وأوجب عليه الاستمرار ومنهم من ألحقه بما لو صام يوماً واحداً، وندب منه الرجوع إلى التكفير بالعتق (١) .

وأما الحنفية فعندهم التكفير بالعتق مطلقاً دون اعتداد بالوقت الذى حصل فيه اليسار (٢) .

وموقف الباحث من الآراء المتقدمة خاصة أنها سيقت من غير أن يدلل أصحابها عليها نقول بأن ما ذهب إليه الأحناف من وجوب التكفير بالعتق، وإن بقى من الصوم القدر اليسير يترتب عليه حرج ومشقة للمكفر خاصة أن تكفيره بالصوم كان مشروعاً لعدم استطاعته العتق كما أن هذا الرأى يخالف ما عليه أهل العلم من أن الوقت المعتد به فى اليسار والإعسار هو وقت الأداء على الراجح أى وقت فعل الكفارة، وهو حين كفر بالصوم كان معسراً بالعتق.

يبقى أن نقف مع المالكية فيما ذهبوا إليه، وإن كان ما نقل عنهم لا يمثل رأيهم جميعاً بل وجهة نظر للبعض منهم، وعلى أية حال فقولهم إن اليسار إذا

---

(١) جواهر الإكليل ١/ ٣٣٧ ، الخرشى على مختصر خليل ٤/ ١١٧ .
(٢) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة .

حصل بعد صيام ثلاثة أيام لا عبرة به، ويجب الاستمرار فى الصيام، وليس له أن يعدل عن الصوم إلى العتق، اقول إن فى هذا مخالفة لنظائر شتى فمثلا فى الصلاة بالتيمم إذا وجد الماء فإذا كان ذلك قبل انقضاء العبادة (الصلاة) بطلت ووجب الرجوع إلى الأصل إى الوضوء وإن كان ذلك بعد انقضاء العبادة (الصلاة) وقعت الصلاة مجزئة شرعاً، ولا يجب القول بالإعادة.

كذلك المرأة الصغيرة إذا اعتدت بالأشهر لعدم رؤيتها الحيض، وبعد أن شرعت فى العدة رأت الدم، فإذا كان رؤيتها للدم قبل انقضاء عدتها بالأشهر، فإنها تنتقل لتعتد بالأقراء، أما إذا رئى الدم بعد انقضاء عدتها بالأشهر فإن عدتها تقع مجزئة شرعاً، ولا يجب عليها الاعتداد من جديد بالأقراء، وغير ذلك كثير.

أقول بعد ما تقدم إن قول المالكية بالاستمرار فى الصيام على سبيل الوجوب لا يسلم لهم، وإنما الأجدر أن يترك الأمر إلى اختيار المكفر كما قال بذلك الشافعية، فإن رأى العدول عن الكفارة بالصوم إلى العتق، كان له ذلك وإن رأى الاستمرار فى الصيام حتى إتمامه كان له ذلك فالأمر فيه سعة طالما عرت الأقوال عن الأدلة، فيكون الراجح ما يحقق اليسر والسهولة بالنسبة للشخص.

روى البيهقى فى سننه إن ابن شهاب قال: «السنة فيمن صام من الشهرين ثم أيسر أن يمضى» (١).

* * *

المسألة الثالثة

الخصلة الثالثة من خصال الكفارة (الإطعام)

إذا لم يكن المظاهر مستطيعاً للصيام، انتقل لهذا العجز إلى التكفير بالإطعام، ولا نزاع فى ذلك بحمد الله وفضله، ويكون غير مستطيع الصيام إما لعجزه عنه لأنه بلغ من الكبر عتياً فلا يطيقه إلا بمشقة شديدة أو كان مزيضاً،

(١) السنن الكبير كتاب الظهار باب من دخل فى العود ثم أيسر ٧ / ٣٨٩ .

ويخشى عليه لو صام أن تتأخر مدة البرء من هذا الداء أو يزيد بالصوم مرضه ويعظم داؤه، ويستفحل خطره، أو يكون عند الإنسان شبق لا يكون معه عنده صبر عن الجماع.

فإذا كان الأمر على نحو ما تقدم، فإن فرض الكفارة حينئذ يكون الإطعام لقول الله تعالى فى شأن من عجز عن الصيام: ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ ولقول امرأة أوس بن الصامت للرسول ﷺ: «حينما أمر زوجها بالصيام: «يارسول الله إنه شيخ كبير ما به من صيام قال ﷺ: ﴿ فَلْيُطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾[1].

وواضح من الآية والحديث السابق ذكرهما أن العدد الذى يجب أن يطعمه المكفر ستين مسكيناً للنص على ذلك فى الأدلة الشرعية، وهذا ما عليه عامة أهل العلم، ولم يخالف فى ذلك إلا الأحناف حيث أجازوا الدفع لمسكين واحد مرة ستين يوماً.

وحقيقة ما ذهب إليه الأحناف فى هذه المسألة أنهم فرقوا بين الإباحة والتمليك، كما أنهم فرقوا بين إعطاء مسكين واحد على مدى ستين يوماً وبين إعطائه فى يوم واحد على دفعات على النحو الاتى بيانه.

فإذا أطعم مسكيناً واحداً على دفعات طوال ستين يوماً، كان ذلك مجزئا عندهم وعلة الإجزاء أن الهدف من الإطعام سد حاجة الآخذ وهى تتجدد فى كل يوم، ومن ثم فلا فرق بين أن يدفع فى اليوم الثانى إلى نفس المسكين الذى أعطاه فى اليوم الأول، أو إلى غيره لوجود الحاجة عند الكل.

هذا إذا كان الإطعام مجرد إباحة لهذا الطعام بأن صنع طعاماً عنده وغدى المسكين أو عشاء، أما إذا ملكه الطعام بأن أعطاه له وأطلق له الحرية فى التصرف فيه كيفما شاء فإن الأمر مختلف فيه عند الأحناف فقيل إذا ملك مسكيناً واحداً فى يوم واحد وعلى دُفع فيجزئه ذلك، وقيل إن ذلك لا يجزئه، والذى لا خلاف

(١) سبق تخريج الحديث ص ١٧٩.

فيه عندهم ما إذا دفع فى يوم واحد دفعة واحدة ما يطعم ستين مسكيناً، فإن ذلك لا يجزئه باتفاق فى المذهب الحنفى لأن التفريق واجب بالنص (١) .

وهذا الذى عليه الأحناف مخالف للجمهور كما قلنا، فإن الجمهور على أن الإطعام لا يجزىء إلا إذا أطعم ستين مسكيناً (٢) ، حتى بالغ المالكية فى هذا وقالوا إذا أطعم طعام الستين مسكيناً لمائة وعشرين منهم بأن أعطى لكل واحد منهم نصف ما يعطيه للواحد من الستين كان ذلك غير مجزىء، وعلى الشخص فى هذه الحالة أن يكمل لستين من هذا العدد بالقرعة القدر الواجب له، وينتزع ممن لم يخرج قرعته ما أعطاه أياه (٣) .

وحجة الجمهور على ما ذهبوا إليه قول الله تعالى: ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ ومن أطعم مسكيناً واحداً يكون فعله على خلاف ما أمر الله ومن ثم لا يكون بذلك مستجيباً للحق سبحانه وتعالى، ولا منفذا للقرآن.

* * *

الراجح

نرجح ما ذهب إليه الجمهور من أن الواجب فى الإطعام أن يستوعب ستين مسكيناً لأن هذا ما تظاهرت عليه الأدلة من الكتاب والسنة.

وقول الحنفية فى الاستدلال لما ذهبوا إليه بأن المقصود من الإطعام إشباع حاجة الفقير وهى متجددة فيكون الدفع إليه مجزئاً قياساً على ما لو دفع لغيره، يجاب عن ذلك بأنه ليس المقصود كما تقولون سد الحاجة المراد اشباعها لابد من أن تكون حاجة ستين مسكيناً.

قال الشيخ على العدوى: «قوله لأن المقصود سد الخلة أى الحاجة لا يسلم بل المقصود كما يفهم من الآية سد خلة ستين إنساناً مسكيناً» (٤) .

---

(١) الهداية ٢/٢٢ .
(٢) الخرشى على مختصر خليل ٤/١٢٠ ، والمهذب ٢/١١٧ ، والمغنى ١١/٩٣ .
(٣) الخرشى ٤/١٢١ .
(٤) حاشية الشيخ على العدوى بهامش الخرشى ٤/١٢٠ .

كما أن حاجة الستين مسكيناً عند إخراج الكفارة محققة، أما حاجة المسكين الواحد فمتوهمة.

كما أن الله اعتبر فى الدفع عدد المساكين لا عدد الأيام، ومن أجاز الدفع لمسكين واحد ستين يوماً اعتبر عدد الأيام وأغفل عدد المساكين فيكون اعتباره على خلاف ما أمر به الله.

وأخيراً مما يقوى مذهب الجمهور فى وجوب استيعاب الإطعام لستين مسكيناً قياس هذه الحالة على ما إذا أوصى إنسان بمال لستين مسكيناً، فإذا كانت الوصية مشروطة بالعدد أيجوز أن يعطى هذه الوصية لمسكين واحد؟

أتيقن أن من خالفنا لا يجيب بالإثبات بل يجيب بالنفى قائلا لا بد من شمول الوصية للعدد الذى اشترطه الموصى، ولا يجوز اعطاء واحد ما كان للستين.

فإذا وجب اعتبار العدد الذى نص عليه المخلوق أفلا يكون من باب أولى اعتبار العدد الذى نص عليه الله عز وجل فى كتابه وأكده الرسول ﷺ فى بيانه؟

وإذا ترجح لدينا اعتبار العدد فى الكفارة لكى تكون مجزئة فما القدر الذى يعطاه كل واحد من هؤلاء الستين؟

لكى نجيب على السؤال السابق نذكر أولا جملة من الأحاديث ثم نردفها ببيان آراء العلماء فى هذه المسألة:

١ – روى أبو داود حديث سلمة بن صخر وفى آخر الحديث قال رسول الله ﷺ: «فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق، فليدفعها إليك فاطعم ستين مسكيناً وسقا من تمر، وكل أنت وعيالك بقيتها» [1].

٢ – وروى أيضاً حديث أوس بن الصامت وورد فيه قول امرأته: قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: فأتى ساعتئذ بعرق من تمر، قلت: يارسول

(١) سنن زبى داود كتاب الطلاق باب فى الظهار ٢ / ٦٦٣ حديث رقم ٢٢١٣، وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ٧ / ٣٩١ بلفظ: فاطعم منها وسقا ستين مسكيناً، وتسعين بسائرها علي عيالك.

الله فإني أعينه بعرق آخر قال: قد أحسنت، اذهبى فأطعمى بها عنه ستين مسكيناً، وارجعى إلى ابن عمك، قال: « والعرق ستون صاعا » [١] .

٣ – والحديث السابق روى عن طريق آخر عن ابن إسحاق، وجاء فيه: « والعرق مكتل يسع ثلاثين صاعاً » .

قال أبو داود: « وهذا أصح من حديث يحيى بن آدم » [٢] .

٤ – كما أن سلمة بن عبد الرحمن نقل عنه أى روى عنه أنه فسر العرق بأنه الزنبيل (القفة العظيمة) يأخذ خمسة عشر صاعا، وشاركه فى هذا التفسير أيضاً سليمان بن يسار حيث روى عنه أنه قال: « فأتى رسول الله ﷺ بتمر فأعطاه إياه، وهو قريب من خمسة عشر صاعاً » [٣] .

وواضح من النصوص السابقة الاختلاف فى قدر الكفارة التى أمر بها المظاهر التى هى الإطعام فمرة يؤمر بإطعام وسق يجعل بين الستين مسكيناً على حد سواء، ومرة يؤمر بإطعام عرق تختلف الروايات فى قدر العرق فمرة يفسر بأنه مكتل يسع ثلاثين صاعاً، وحيناً آخر يفسر على أنه يسع خمسة أو ستة عشر صاعاً:

ونتيجة لاحتلاف الروايات فى بيان قدر الإطعام اختلفت آراء الفقهاء على النحو الآتى بيانه:

الرأى الأول: وهو للأحناف حيث يرون أن القدر فى إعطاء كل مسكين من الستين يختلف باختلاف المخرج، فإذا كان المخرج برا أعطى نصف صاع « وإذا كان تمراً أو شعيراً أو دقيقاً كان المخرج صاعاً » [٤] .

---

(١) أبو داود ٢ / ٦٦٤ حديث رقم ٢٢١٤ . ورواه البيهقى ٧ / ٣٩١ ، ٣٩٢ ولفظه عند البيهقى: فإنى سأعينه بعرق من تمر « قلت يارسول الله: وإنى أعيبه بعرق آخر » .

(٢) سنن أبى داود ٢ / ٦٦٤ حديث رقم ٢٢١٥ .

(٣) المرجع السابق ٢ / ٦٦٥ حديث رقم ٢٢١٦، ورواه الترمذى فى جامعه ٤ / ٣٨٢، والبيهقى فى السنن الكبرى ٧ / ٣٩٠ .

(٤) انظر حاشية رد المختار لابن عابدين ٣ / ٤٧٨ .

الرأى الثانى: يرى أن القدر المعطى لكل مسكين مد وهذا ما ذهب إليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلا أن المالكية اعتبروا المد بالهاشمى، وقدره مد وثلثان وكذلك الحنابلة فرقوا فى القدر بين نوع المخرج، فإذا كان براً كان المخرج مداً، وإذا كان تمراً أو شعيراً كان المخرج مدين (نصف صاع) [1].

وبالإطعام بالمد قال ابن عمر، وابن عباس، وزيد ابن ثابت وأبو هريرة والأوزاعى، وهو مروى عن أبى هريرة [2].

* * *

الأدلـــة

استدل من أوجب إخراج صاع لكل مسكين بالأدلة الآتية:

١ - حديث سلمة بن صخر وفيه أن النبى ﷺ أمره بإطعام ستين مسكيناً وسقا من تمر [3].

وجه الدلالة من الحديث على ما ذهبوا إليه أن الوسق قدره ستون صاعاً فيكون مجموع ما يخرجه من الصيعان ستين لكل مسكين ضاع.

لكن اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بما قاله البخارى: إن سليمان بن يسار لم يسمع من سلمة بن صخر، وقال أيضاً: «هو مرسل سليمان بن يسار لم يدرك بن صخر.

وفضلا عن الاعتراض على الحديث السابق بأنه مرسل، والمرسل ليس دليلا للاحتجاج به على الأحكام عند بعض الأئمة، فقد أعل أيضاً بالانقطاع.

---

(١) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير ومعه حاشية الدسوقى ٢/ ٣٠٤، الحاوى الكبير للماوردى ١٠/ ٥١٦، تكملة المجموع شرح المهذب ١٧/ ٣٧٨، الشرح الكبير لشمس الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن أبى عمر بن أحمد بن قدامة المقدسى ٤/ ٥٧٨.

(٢) تكملة المجموع ١٧ر٣٧٨، وتهذيب السنن لابن القيم بهامش مختصر سنن أبى داود ٣/ ١٢٨.

(٣) انظر عون المعبود شرح سنن أبى داود ٦/ ٣٠١، ومعه شره الحافظ بن قيم الجوزية.

قال المباركفورى: «وقد أعله عبد الحق بالانقطاع، وأن سليمان بن يسار لم يدرك سلمة» [1] .

٢ – حديث أوس بن الصامت وجاء فيه «فيطعم ستين مسكيناً قالت: ما عنده من شيء يتصدق به، قالت: فأتى ساعتئذ بعرق من تمر قالت يارسول الله: فإني سأعينه بعرق آخر، قال: «قد أحسنت، إذهبى «فأطعمى بها عنه ستين مسكيناً... والعرق ستون صاعاً» [2] .

وجه الدلالة من الحديث على إعطاء كل مسكين من الستين مسكيناً صاعاً تفسير العرق بأن ستون صاعاً.

ويعترض على الاستدلال بالحديث السابق بالاعتراضات الآتية:

(أ) ذلك معارض بما رواه الترمذى فى جامعه وجاء فيه: أعطه ذلك العرق (وهو مكتل يأخذ خمسة عشر صاعاً أو ستة عشر صاعاً) إطعام ستين مسكينا [3]-.

نقل عن أبى سلمة بن عبد الرحمن نفس التقدير السابق وهو أن العرق زنبيل يأخذ خمسة عشر صاعاً [4] .

(ب) فسر العرق فضلا عما تقدم بأنه مكتل يسع ثلاثين صاعاً، وهذا التفسير مروى عن ابن إسحاق وهذه الرواية رجحها أبو داود [5] .

(جـ) قال ابن القيم رحمه الله: «واختلف فى مقدار ذلك العرق: فقيل ستون صاعاً، وهو وهم» [6] .

٣ – استدل أصحاب الرأى السابق فضلا عما تقدم بما روى فى الصحيحين

(١) تحفة الأحوذى ٤ / ٣٨٢ .
(٢) راجع تخريج الحديث ص ١٩٣ – ١٩٤ من هذا البحث .
(٣) تحفة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى ٤ / ٣٨٢ .
(٤) سنن أبى داود ٢ / ٦٦٥ . (٥) المرجع السابق ٤ / ٦٦٤ .
(٦) تهذيب السنن لابن القيم بهامش مختصر سنن أبى داود ٣ / ١٩٣ .

أنه عليه الصلاة والسلام قال لكعب بن عجرة فى فدية الأذى » أو أطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع [1] .

وأجيب عن الاستدلال السابق بأن ذلك وارد فى فدية إزالة الأذى بالنسبة للمحرم بالحج أو العمرة ولا يصح القياس لأمرين.

الأول: أن الخبر السابق ورد فيه تخيير من وجبت الفدية عليه بين ثلاثة أمور:

الأول: صيام ثلاثة أيام. **والثانى**: إطعام ستة مساكين. **والثالث**: ذبح شاة وهذه الأمور ليست واردة فى كفارة الظهار، وإن كان الصوم قد ورد فيها لكنه يختلف عن الصوم بالنسبة لمن حلق شعره وهو محرم ففى المحرم تكون الكفارة صيام ثلاثة أيام، وفى الظهار ستون يوماً.

والاختلاف فى هذه الأمور يوجب الاختلاف فى الإطعام بين المحظورين (محظور الظهار. ومحظور إزالة الشعر) .

الثانى: أن القياس لا يصح بالإضافة لما تقدم لورود أحاديث فى الإطعام فى الظهار تثبت أن القدر المخرج للمسكين نصف صاع صاع بل مد من الطعام.

* * *

أدلة الجمهور

استدل من أوجب إخراج مد لكل مسكين بالأدلة الآتية:

١ - روى البيهقى فى سننه حديث سلمة بن صخر البياضى، وفيه أن الرسول ﷺ أمره بإطعام ستين مسكيناً، فقال: لا أجد، فأتى النبى ﷺ بعرق فيه خمسة عشر صاعاً، أو ستة عشر صاعاً، فقال ﷺ: تصدق بهذا على ستين مسكيناً [2] .

فالحديث واضح الدلالة على أن القدر الذى يأخذه المسكين مد من الطعام

(١) رواه البخارى حديث رقم ١٨١٤، ومسلم ٨/ ١١٨ .
(٢) السنن الكبرى ٧/ ٣٩٠ .

لأن جملة الأمداد التى تشتمل عليها الخمسة عشر صاعاً ستون فيكون لكل مسكين مد .

٢ – روى الترمذى حديث سلمة السابق بلفظ آخر وجاء فيه : فقال رسول الله ﷺ لعروة بن عمر : « أعطه ذلك العرق (وهو مكتل يأخذ خمسة عشر صاعاً، أو ستة عشر صاعاً) إطعام ستين مسكيناً » (١) .

فالحديث كسابقه فى أن كل مسكين يأخذ مداً من الطعام .

٣ – استدلوا ثالثاً بالإجماع وتقريره أن يقال : « روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لكل مسكين مد من حنطة بغير إدامه ووافقه جماعة من الصحابة، ولم ينكر البعض الاخر فكان ذلك إجماعاً » (٢) .

٤ – واستدلوا أخيراً من المعقول وهو أن الله تعالى جعل إطعام ستين مسكيناً بدلا من صيام ستين يوماً فجعل ما يخرجه من الإطعام فى مقابلة ما كان يعانيه وينزفه فى الصيام والذى كان يعانيه جوعه فى صيامه ترفه فيها بغذائه فلزمه أن يسد جوعه بمثل ما ترفه به، والغذاء الذى يسد الجوعة فى الغالب مد فاقتضى أن يكون هذا القدر المدفوع إلى كل مسكين (٣) .

* * *

الرأى الراجح

من خلال ما سبق عرضه من أدلة كل فريق يظهر لنا – والله أعلم – أن الراجح رأى الجمهور الذى حدد القدر المدفوع لكل مسكين وأنه مد من الطعام . لأن أدلة الفريق الآخر لم تخل من الاعتراضات « ولم تسلم من المناقشة .

وإذا اعترض على ما رجحناه بحديث سلمة بن صخر وفيه أن النبى ﷺ قال له : أطعم ستين مسكيناً وسقا من تمر، والوسق فيه ستون صاعاً .

---

(١) سنن الترمذى ومعها عارضة الزحوذى ٤ / ٣٨٢، وقال عنه : هذا حديث حسن .
(٢) الحاوى الكبير للماوردى ١٠ /٥١٦ .
(٣) المرجع السابق نفس المرجع .

يجاب عن هذا بما قاله أهل العلم بالحديث عن هذا الحديث، وعلى فرض صحته كما ذهب إلى ذلك البعض وهو التركماني حيث قال عنه: «وصحح صاحب المستدرك هذا الحديث، وقال على شرط مسلم» (١).

فيجاب عن ذلك بجوابين:

الأول: أن الحديث الوارد فيه الوسق لا يتعارض والحديث الذى ورد فيه خمسة عشر صاعاً لأن الوسق دفع إلى المظاهر ليعطى منه المساكين القدر الواجب وهو خمسة عشر صاعاً، ويأكل الباقي، على أن حديث الوسق رواه الدارقطني بلفظ آخر وفيه أن النبى ﷺ دفع إلى سلمة بن صخر خمسة عشر صاعاً، وبذلك تترجح هذه الرواية على رواية الوسق لأن رواية الدارقطني عضدتها روايات أخر (٢).

الثاني: الجواب الثاني عن حديث سلمة بن صخر الذى أمره النبى ﷺ بإطعام ستين مسكيناً وسقا من تمر، يحمل ذلك على الجواز، وأن الزيادة على الخمسة عشر صاعاً يكون من قبيل التطوع (٣).

ومما يؤيد ترجيحنا السابق أن الروايات اضطربت فى تفسير العرق، وأكثرها صحة ما فسرته بأنه خمسة عشر صاعاً لكثرة طرقها.

قال الصنعاني: «ولما اختلف فى تفسير العرق على ثلاثة أقوال، واضطربت الروايات جنح الشافعي إلى الترجيح بالكثرة، وأكثر الروايات خمسة عشر صاعاً (٤).

وجعل صاحب سبل السلام من أوجه ترجيح من ذهب إلى أن القدر المعطى لكل مسكين مد أن الأصل براءة الذمة من الزيادة.

قال الصنعاني: قلت: يؤيد قوله أن الأصل براءة الذمة عن الزائد وهى وجه الترجيح» (٥).

(١) الجوهر النقى بذيل السنن الكبرى ٧/ ٣٩٠.
(٢) الحاوى الكبير ١٠/ ٥١٧.
(٣) تكملة المجموع للمطيعي ١٧/ ٣٧٨.
(٤، ٥) سبل السلام ٣/ ١٨٩.

وقال ابن قدامة: قدر الطام في الكفارات كلها مد من بر لكل مسكين، أو نصف صاع من تمر أو شعير» (١).

وقال أيضاً: «ويدل على أنه مدبر أنه قول زيد، وابن عباس، وابن عمر وأبى هريرة ولم يعرف لهم فى الصحابة مخالف فكان إجماعاً (٢).

ومع مشكلة أخرى من المشكلات الزوجية لتعالج معالجة فقهية لتصفو الحياة الزوجية.

* * *

(١، ٢) المغنى ١١/ ٩٤.

المبحَث السّابِع

المشكلة السابعة : الإيلاء

قد تقع مشكلة بين الزوج وزوجه، وتحت وطأة هذه المشكلة وتأثراً بها قد يحلف الزوج على ألا يضاجع زوجته مدة من الزمن، وقد يحلف على ذلك من غير مشكلة بينه وبينها كأن يقع تحت تأثير عامل نفسى بسبب المشكلات المحيطة به سواء كانت فى العمل، أو نابعة من الضغوط الاقتصادية أو أى عامل آخر.

هذه المشكلة وضعها الشرع تحت ما يسمى بالإيلاء، فإذا آلى الزوج من زوجته. وغدونا أمام هذه المشكلة ما الحل الفقهى لها ؟!

يجيىء هذا المبحث ليصف الدواء ليقضى على هذا الداء، ومفردات هذا الدواء تتمثل فى الآتى :

المطلب الأول : تعريف الإيلاء وحكمه.

المطلب الثانى : مدة الإيلاء.

المطلب الثالث: الحل الفقهى لهذه المشكلة.

وتأخذ كل مفردة من هذه المفردات مطلباً خاصاً بها بعد توفيق الله وعونه واستمطار رحمته، وما توفيقى إلا بالله.

* * *

المطلب الأول
تعريف الإيلاء وحكمه

تعريفه لغة :

آلى يولى إيلاء حلف وتألى، وأتلى مثله، وتألى حلف وقسم [1] .

ومما تقدم يعلم أن الإيلاء لغة الحلف مطلقاً كالحلف على عدم فعل شيء أو على فعله والمراد به هنا الحلف على عدم وطء الزوجة .

تعريفه شرعاً :

عرف الحنفية الإيلاء بأنه «اليمين على ترك قربان الزوجة أربعة أشهر فصاعداً بالله أو بتعليق ما يستشقه على القربان» [2] .

وبالنظر إلى التعريف السابق نجد أن الإيلاء يأخذ صورتين عند الحنفية :

الأولى : الحلف بالله على عدم قربان الزوجة .

الثانية : أن يعلق وطء زوجته على فعل شيء فيه مشقة له كأن يقول مثلا إن ضاجعتك فلله على أن أتصدق بعشرة آلاف من الجنيهات أو أصلى لله مائة ألف ركعة .

أما إذا علق وطء الزوجة على فعل ما لا يستشقه أى على فعل شيء ليس فيه مشقة كأن يقول إن جامعتك فلله على أن أصلى ركعتين، أو أتصدق بخمسين قرشاً مصريا، فقد اختلف الأحناف فى كون هذا إيلاءً من عدمه فقال أبو يوسف لا يكون فى هذه الحالة موليا، بينما اعتبر محمد الشيبانى هذه الصورة من الإيلاء، والراجح فى المذهب الحنفى ما ذهب إليه أبو يوسف من عدم اعتباره موليا [3] .

---

(١) مختار الصحاح باب الواو والياء فصل الزلف ص ٥٣٤، معجم متن اللغة ١ / ٢٠٠ .

(٢) شرح فتح القدير ٣ / ١٨٣، وانظر: البحر الرائق ٤ / ٦٥، وشرح العناية ٣ / ١٨٢ .

(٣) البحر الرائق ٤ / ٦٥ .

الإيلاء عند المالكية :

هو يمين زوج مسلم ولو عبداً مكلف يتصور وقاعه بمنع وطء زوجته تنجيزاً أو تعليقا، أكثر من أربعة أشهر [1] .

ومن التعريف السابق يعلم أنه يشترط فى الزوج لكى يكون موليا البلوغ والعقل والإسلام، وأن يكون قادراً على وطء الزوجة .

كما أنه قسم الإيلاء قسمين: منجز وهو ما يكون فى الحال، ومعلق كإن يقول لا أطؤك حتى تسألينى وطئك، أو إن وطأتك فعلى صوم يوم أو لا أطؤك حتى يقدم زيد من سفره [2] .

وبالمقارنة بين ما ورد فى تعريف الإيلاء عند الحنفية والمالكية نجد أن الراجح عند الأحناف عدم اعتبار الزوج موليا إن علق وطء زوجته على فعل شىء لا يمثل فعله له أدنى مشقة بينما يعتبر كذلك عند المالكية .

تعريف الإيلاء عند الشافعية :

عرف الشافعية الإيلاء بأنه « حلف زوج على الامتناع من وطء زوجته مطلقاً أو أكثر من أربعة أشهر » [3] .

وعرف البعض الآخر منهم بأنه حلف زوج يصح طلاقه بالله أو بصفة له ليمتنع من وطئها مطلقاً، أو فوق أربعة أشهر» [4] .

والتعاريف السابقة للإيلاء عند الشافعية يلحظ منها أن الإيلاء عندهم إما أن يكون على التأبيد أى لايقرب زوجته أبداً أو على التأقيت والحد الأدنى لهذا الميقات أكثر من أربعة أشهر، وقد تمتد لأكثر من ذلك كعشرة أشهر مثلا أو سنتين.

---

(١) الشرح الكبير وعليه حاشية الدسوقى ٢/٣٢٩ .

(٢) الشرح الكبير ٢/١٧٩ .

(٣) شرح منهج الطلاب وعليه حاشية البحيرمى ٤/٤٦ ، وراجع تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الحيثمى ٨/١٥٨ .

(٤) تحفة المحتاج ٨/١٥٨ .

حد الإيلاء عند الحنابلة :

عرفه الحنابلة بأنه : « حلف زوج يمكنه الجماع بالله تعالى أو بصفة من صفاته لا ينذر أو طلاق على ترك وطء امرأته الممكن جماعها أبداً أو أكثر من أربعة أشهر [١] وتعريف الجنابلة للإيلاء على النحو السابق ذكره يختلف عن تعريف الحنفية والمالكية والشافعية له حيث يعتبر الحنابلة تعليق الوطء على نذر أو طلاق إيلاء بينما هو كذلك عند الجمهور إلا أن الحنفية اشترطوا فى الشىء المعلق الوطء عليه أن يكون فيه مشقة وكلفة على الحالف .

كذلك من بين الفروق بين التعاريف السابقة نجد أن الجنفية لم يشترطوا فى الإيلاء أن يكون فوق أربعة أشهر بل يكون إيلاء ولو حلف على عدم قربانها أربعة فقط بينما المالكية والشافعية والحنابلة اشترطوا فى الإيلاء أن يكون أكثر من أربعة أشهر، أى إذا حلف على عدم قربان زوجته أربعة فقط لا يكون مولياً عند الجمهور، بينما يكون كذلك عند الأحناف .

وأما بيان الواجح من عدمه فيما لو حلف على ترك وطء زوجته أربعة أشهر فقط فذلك يكون فى المطلب الثانى من هذا المبحث بمشيئة الله تعالى .

حكم الإيلاء :

الإيلاء محرم – وعلة تحريمه أنه يمين على ترك واجب، وما كان كذلك فإنه يكون حراماً، وهو والظهار نابعان من مشكلة واحدة حيث كانا يعتبران طلاقاً في الجاهلية .

وكان أهل الجاهليــة إذا طلب الرجل من امرأته شـيئاً، فأبت حلف أن يترك وطأها السنة أو السنتين أو الثلاث، وبذلك تكون معلقة فلا هى أيم ولا ذات بعل[٢] .

وعد الكثرة من الشافعية الإيلاء من الكبائر لما فيه من إيذاء الزوجة وإيذاء المسلم من كبائر الذنوب .

---

(١) كشاف القناع عن متن ٥/٣٥٣ .

(٢) كشاف القناع ٥/٣٥٣، وانظر: منار السبيل فى شرح الدليل ٢/٢٣٤ .

قال الشروانى فى حاشيته: «وعده من الكبائر غير بعيد» (١) .

* * *

المطلب الثانى

مدة الإيلاء

المقصود بهذا المطلب بيان المدة التى يحلف الزوج على عدم قربان الزوجة فيها وفى ذلك رأيان للعلماء.

الرأى الأول: وهو للجمهور حيث يرى أنها أربعة أشهر فصاعداً فإن حلف على أنقص منها لم يكن موليا» (٢) .

الرأى الثانى: القائلون به هم الأحناف ويرون أن الإيلاء ينعقد لأربعة أشهر(٣) .

* * *

الأدلــة

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على ما ذهب إليه بما يلى :

١ - قال الله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٦] . وجه الدلالة من الآية من وجهين:

الأول: أنها حددت للمولى أجلا ينتظر فيها، ولا يحكم عليه بشىء

---

(١) حاشية الشروانى ومعها حاشية العبادى ٨/١٥٦ .

(٢) الإفصاح لابن هبيرة ٢/١٦٠ ، ورحمة الأمة فى اختلاف الأئمة ص ٤٢٣ ، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزى ص ٢٦٦ ، الشرح الصغير للدردير على أقرب المسالك ٢/١٧٩، مغنى المحتاج ٣/٣٤٣، حاشية قليوبى ٣٠/١٠، نهاية المحتاج ٧/٦٩، شرح الزركشى على مختصر الخرقى ٥/٤٦٢، ومنار السبيل فى شرح الدليل ٢/٢٣٤، نيل الأوطار للشوكانى ٦/٢٥٨، وسبل السلام ٣/١٨٤، فتح البارى ٧/٤٢٧ .

(٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٤/٦٥، شرح فتح القدير ومعه شرح العناية على الهداية ٣/١٨٢، والهداية ٢/١١ .

ما بقى هذا الأجل، وهو أربعة أشهر، فإذا حلف على أربعة أشهر أو أقل منها فلا جدوى من مدة التربص التى ذكرتها الآية وأن الإيلاء ينقضى قبلها أو معها (١) .

الثانى: تقدير مدة التربص بأربعة أشهر يستوجب كونه فى مدة تناولها الإيلاء (٢) .

الثالث: ورد فى الآية السابقة قول الحق سبحانه: « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » والفيئة هى الرجوع عما حلف عليه، ولن يكون راجعاً عما حلف عليه إلا مع بقاء اليمين، وذلك يستلزم أن يكون اليمين على أكثر من أربعة أشهر (٣) .

٢ - نقل عن عمر بن الخطاب - رضى الله تعالى عنه - أنه مر لية فى شوارع المدينة فسمع امرأة تنشد :

لقد طال هذا الليل وأزور جانبه ... وأرقنى أن لا خليل الاعبه
فوا الله لولا الله تخشى عواقبه ... لحرك من هذا السرير جوانيه
مخافة ربى والحياء يصدنى ... مخافة بعلى أن تنال مراتبه

فسأل عنها، فقالوا: إن زوجها فى الغزاة فرجع إلى ابنته حفصة زوج رسول الله ﷺ فسألها كم تصبر المرأة عن النكاح، فقالت:

أربعة أشهر، وبعدها يفنى صبرها أو يقل، فنادى حينئذ أن لا تزيد غزوة على أربعة أشهر (٤) .

والمستفاد من القصة السابقة أن الإيلاء لو كان الأربعة أشهر ما كان فى ذلك ضرر على الزوجة، ولما كان لها الحق فى المرافعة.

٣ - عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه أنه قال: سألت اثنى عشر رجلا من أصحاب النبى ﷺ عن الرجل يولى، قالوا ليس بشىء حتى تمضى أربعة أشهر فيوقف فإن فاء وإلا طلق (٥) .

---

(١) المغنى ٧ / ٣٠٠ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .
(٣) شرح الزركشى ٥ / ٤٦٣ .
(٤) حاشية قليوبى ٣ / ١٠ .
(٥) رواه الدارقطنى فى سننه ٤ / ٦١، والبيهقى ٧ / ٣٧٧ .

وجه الدلالة من الأثر أن أحكام الإيلاء لا تتقرر إلا بعد مضى أربعة أشهر، وذلك يقتضى أن يكون الإيلاء أكثر من أربعة أشهر.

٤ – عن عمران بن حصين عن القاسم عن عثمان رضى الله عنه كان لا يرى الإيلاء شيئاً وإن مضت أربعة أشهر حتى يوقف [١] .

٥ – روى البخارى عن نافع عن ابن عمر: «إذا مضت أربعة أشهر يوقف حتى يطلق، ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق» [٢] .

فهذه الآثار مجموعها ناطقة ودالة على أن الإيلاء لا يكون إلا إذا كان الحلف على عدم وطء الزوجة مدة تربو على أربعة أشهر.

أدلة الأحناف :

استدل الأحناف على أن الرجل يكون موليا ولو كانت مدة الحلف أربعة أشهر فقط استدلوا بما يلى:

١ – قول الله تعالى: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ .

قرأ ابن مسعود «فإن فاءوا فيهن»[٣] أى فى الأربعة أشهر، فتكون الفيئة أي الرجوع على هذه القراءة فى مدة التربص وهى أربعة أشهر ويناقش هذا الدليل بما يلى:

(١) ظاهر الآية على خلاف ما استنتجوه منها لأن الله قال بعد أن ذكر مدة التربص: «فإن فاءوا» فجعل الفيء عقيب مدة التربص وعبر عن ذلك بفاء التعقيب، وذلك يدل على تأخر الفيء عن هذه المدة [٤] .

(٢) قال بعض أهل العلم عن قراءة ابن مسعود: «وما يروى عن ابن مسعود فلا يعلم صحته» [٥] .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى ٧/٣٧٧ .
(٢) صحيح البخارى ومعه الفتح ٩/٤٢٧ .
(٣) شرح الزركشى ٥/٤٦٣.
(٤) المغنى ٧/٣٠١ .
(٥) شرح الزركشى ٥/٤٦٤.

٢ – استدلوا بإيلائه ﷺ من نسائه شهراً [١] ، ووجه الدلالة من ذلك أنه لو كان ما في القرآن بياناً لمقدار المدة التي لا يجوز الإيلاء بدونها لم يقع منه ﷺ الإيلاء من أزواجه لمدة شهر [٢] .

ويناقش هذا الاستدلال بما قاله الحافظ في الفتح : « وأنكر شيخنا في التدريب » إدخال هذا الحديث (أى حديث إيلائه ﷺ) في هذا الباب فقال : « الإيلاء المعقود له الباب حرام يأثم به من علم بحاله، فلا يجوز نسبته إلى النبى ﷺ »[٣] .

على أن المراد من إيلائه ﷺ الحلف وليس المراد به الإيلاء العرفى في كتب الفقه اتفاقاً .

٣ – يمكن أن يستدل للأحناف بأن الأصل أن من حلف على شيء لزمه حكم اليمين وبناء عليه فإن من حلف على وطء زوجته يوماً أو يومين مول[٤] .

ويناقش ذلك بأن ما قالوه يصدق علي الحلف وليس الإيلاء المعروف فى كتب أهل الفقه، ويؤكد ذلك أن الإيلاء فى اللغة مطلق الحلف .

* * *

الراجـــح

من خلال ذكر آراء أهل العلم والاستدلال لها ومناقشتها يبدو لى – والله أعلم – أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن الإيلاء لا يكون إيلاء إلا إذا حلف الرجل على عدم قربان زوجته مدة تربو على أربعة أشهر وكان هذا راجحاً لما يلى :

١ – أنه المروى عن اثنى عشر من أصحاب النبى .

---

(١) روى البخارى فى صحيحه عن أنس : إلى رسول الله ﷺ من نسائه وكانت انفكت رجله فزقام فى مشربة له تسعا وعشرين ثم نزل فقالوا : يارسول الله آليت شهراً، فقال : الشهر تسع وعشرون، راجع البخارى ومعه فتح البارى ٩ / ٤٢٥ .

(٢) نيل الزوطار ٦ /٢٥٨ . (٣) فتح البارى ٩ /٩٢٧ .

(٤) نيل الأوطار ٦ /٢٥٨ .

٢ – قد نوقشت أدلة الأحناف وثبت عدم صمودها أمام المناقشة مما يدل على عدم قوتها.

٣ – قال الصنعاني: قدر الله المدة بقوله: «أربعة أشهر» فالأربعة قد جعلها الله مدة الإمهال وهي كأجل الدين لأنه تعالى قال: ﴿ **فَإِن فَاءُوا** ﴾ بفاء التعقيب وهو بعد الأربعة فلو كانت المدة أربعة أو أقل لكانت قد انقضت فلا يطالب بعدها، والتعقيب للمدة لا للإيلاء لبعده [١].

* * *

المطلب الثالث

الحل الفقهي لهذه المشكلة

نقول إن الحل الفقهي لها كما قال الله عز وجل تربص أربعة أشهر، ومعنى الآية أننا ننتظر مضي مدة أربعة أشهر ثم بعدها يخير الرجل بين الرجوع فيما حلف عليه، وإلا طلق.

وبمعنى آخر أن القاضي يخير الزوج بعد فوات الأربعة أشهر بين واحد من أمرين:

الأول: أن يعود إلى زوجته ويعاشرها كما لو لم يكن قد حلف.

الثاني: إن لم يرض الزوج بالعود فيما قال ورفض معاشرة زوجته طلق الحاكم عليه.

وهذا رأي الجمهور، وقد خالف في ذلك الأحناف قائلين بانتفاء التخيير وأن المرأة تطلق على الزوج بمضي مدة التربص المذكورة في القرآن قال في بداية المبتدىء: ﴿ **وإن لم يقربها حتى مضت أربعة أشهر بانت منه بتطليقة** ﴾ [٢].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من أن المرأة لا تطلق بمجرد مضي المدة بل يوقف الأمر، ويخير الزوج بين ما سبق.

---

(١) سبل السلام ٣/١٨٤.
(٢) الهداية ٢/١١.

ومما يدل على رجحان رأى الجمهور ما يلى :

١ – الآثار السابقة المروية عن عدة من أصحاب الرسول ﷺ والمبينة للإيقاف حتى يرجع الزوج أو يطلق .

ومنها ما رواه ابن جرير فى تفسيره عن سعيد ابن المسيب أن عمر بن الخطاب قال فى الإيلاء : « لا شىء عليه حتى يوقف فيطلق أو يمسك » (١) .

٢ – قال سليمان بن يسار : كان تسعة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ يوقفون فى الإيلاء (٢) .

٣ – أن الله عز وجل خير فى الآية بين الفيئة والعزم على الطلاق فقال : ﴿ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

[البقرة : ٢٢٦، ٢٢٧]

والفيئة والعزم على الطلاق يكونان بعد مضى المدة فلو كان الطلاق يقع بمضى الأربعة أشهر، والفيئة بعدها إنتقى التخيير لأن حق المخير فيهما أن يقع أحدهما فى الوقت الذى يصح فيه الآخر مثل الكفارة لأنه تعالى أضاف عزم الطلاق إلى الرجل، ومضى المدة ليس من فعل الرجل (٣) .

ومعنى ما تقدم أننا لو أوقعنا الطلاق على الرجل بمضى المدة لم يثبت له حق التخيير الوارد فى الآيتين السابقتين لأن مضى المدة ليس للرجل فيها دخل واردة فوقوع الطلاق بمضيها وقوعاً رغماً عن الرجل، ومن غير إختيار منه بينما القرآن لا يوقع عليه الطلاق إلا إذا اختاره، وذلك يقتضى عدم وقوع الطلاق بمضى المدة بل يوقف الأمر حتى يختار الزوج واحداً مما سبق .

* * *

(١) أثر بن جرير فى تفسيره رقم ٤٦١١ .
(٢) المغنى ٧/٣١٨ .
(٣) سيل السلام ٣/١٨٤ .

المبحَث الثّامن
المشكلة الثامنة : خدمة الزوجة زوجها

قد تثار مشكلة بين المرء وزوجه حينما يطلب منها فعل شيء معين له ولأولاده وقد ترفض الزوجة، ولا تلبى رغبة زوجها فى هذا الأمر، وقد يصر الصاحب على طلبه مما يكون سببا فى إشعال أوار المشاكل بينهما .

والسؤال الآن هل للزوجة الحق فى رفض طلب الزوج حينما يأمرها بخدمته أو ليس لها الحق فى الرفض، وعليها أن تقوم بخدمة زوجها؟

يأتى هذا المبحث ليعالج هذه المشكلة من خلال استعراض آراء أهل العلم فى هذه المسألة .

وقبل بيان آراء العلماء في المسألة السابقة نحرر محل النزاع فنقول إن الفقهاء متفقون على أن المرأة إذا قامت بخدمة زوجها عن طواعية واختيار ومن غير أن يكرهها زوجها على ذلك كان ذلك جائزاً ولا خلاف فيه .

إذن فمحل الخلاف هل يكون ذلك أى قيامها بالخدمة أمراً واجباً عليها؟ فى ذلك رأيان للعلماء :

الرأى الأول : وهو للجمهور وهو أن خدمة الزوجة ليست واجبة عليها تجاه زوجها (١) .

واستدل من قال بذلك بأن الغاية من عقد الزواج الاستمتاع وليس الخدمة، ومن ثم فإن خدمة الزوجة لزوجها ليس من مقتضيات عقد النكاح .

ونوقش هذا الدليل بأن الاستمتاع الذى جعل عقد الزواج وسيلة له لا تقتصر فقط على قضاء الوطر بل من الاستمتاع أن تقوم المرأة بترتيب شئون مملكتها الزوجية ففى ذلك سعادة لكل من المرء وزوجه (٢) .

---

(١) حاشية رد المحتار ٣ / ٥٨٨، ومغنى المحتاج ٣ / ٤٣٢، المغنى لابن قدامة ٦ / ٧٣٤ .

(٢) حق النفقة الزوجية للأستاذ الدكتور على مرعى ص ٦٧ .

الرأى الثانى : على العكس من الرأى الأول حيث يرى أن خدمة المرأة لبعلها أمر واجب عليها (١) .

أدلتهم :

استدل أصحاب هذا الرأى على ما ذهبوا إليه بالمنقول والمعقول .

الأول النقل :

١ - قول الله تعالى : ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [البقرة: ٢٢٨] .

وجه الدلالة من الآية على الزام المرأة بخدمة زوجها أن ذلك من المعروف وعدم قيامها بهذه المهمة وترفعها عنها أمر ينكره العرف .

٢ - قال الله تعالى : ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾ [النساء: ٣٤] .

فقوامة الرجل على المرأة تستوجب عليها خدمته لأنه إن قام بالخدمة انتفت القوامة، وإن كلف استئجار خادم ربما لا يستطيع تحمل أجرته فكان فى ذلك إرهاق له (٢) .

٣ - استدلوا كذلك من السنة التقريرية حينما أقر النبى ﷺ أسماء بنت أبى بكر وهى تخدم زوجها الزبير بن العوام رضى الله عنه وكذلك إقراره لفلذة كبده السيدة فاطمة بنته رضى الله عنها وهى تخدم زوجها على بن أبى طالب رضى الله عنه .

فكان فى ذلك دليل على خدمة الزوجة لزوجها على سبيل الإلزام والوجوب لكن يعترض على الاستدلال السابق بأن قيام هاتين السيدتين الفاضلتين بخدمة زوجيهما كان من قبيل مكارم الأخلاق .

ويجاب عن هذا الاعتراض بأن ذلك دعوى من غير دليل بل الدليل يبين أن هذه الخدمة كانت واجبة عليها، فحينما اشتكت فاطمة رضى الله عنها إلى أبيها

(١) زاد المعاد لابن القيم ٤ / ٣٢ .

(٢) حق النفقة الزوجية ص ٦٨ .

ﷺ ما لحقها من عناء الخدمة لم يُلَبِّ رغبتها ولم ينزل على شكواها، ولم يقل لزوجها ابن عمه على رضى الله عنه لا خدمة لك عليها.

٤ - استدلوا أخيراً من المعقول فقالوا: إن العقود المطلقة يقيدها العرف - ومن ذلك عقد الزواج، والعرف قاض بأن خدمة المرأة لزوجها أمر واجب عليها.

وقبل أن نصل إلى رأى راجح فى المسألة نقول إن بعض العلماء وهم المالكية فرقوا بين المرأة الوضيعة والشريفة، فأوجبوا الخدمة على الأولى بينما لم يوجبوها على الثانية [1].

وهذه تفرقة يعوزها الدليل، بل الدليل على خلاف ما قالوه حيث لا نجد أشرف من فاطمة بنت الرسول ﷺ، ورغم ذلك كانت تقوم بخدمة زوجها على - رضى الله عنه -.

* * *

الرأى الراجح

من خلال استعراضنا لآراء العلماء وأدلة كل رأى فى مسألة خدمة الزوجة لزوجها نرجح رأى من ذهب إلى أن خدمة المرأة لزوجها ليس لازما عليها بل إن قامت بها دون أن يفرض ذلك عليها كان بها، وإلا فلا تجبر على ذلك.

ويدل على ما رجحناه أن الفقهاء جعلوا من النفقة الواجبة على الزوج لزوجته أن يحضر خادماً يخدمها إن كانت مخدومة فى بيت أبيها، وإلا فلا يجبر على ذلك إن لم تكن من ذوى المروءات.

ولم يتناول الفقهاء مسألة خدمة الزوجة لزوجها، ولم يروه من قبيل الواجبات التى تقع على كاهل الزوجة لزوجها. مما يدل على أن خدمتها له من باب التطوع والإكرام وليس من باب الجبر والإلزام.

والرأى الذى رجحناه يتعارض وما رجحه أحد الفقهاء المعاصرين حيث ذهب إلى وجوب خدمة الزوجة لزوجها فى الأمور الداخلية، وأما فى الأمور الخارجية كشراء ما يحتاجه [2] البيت من الخارج فتقع على عاتق الرجل صيانة للمرأة من الاختلاط.

---

(١) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٤ / ٣٢.

(٢) حق النفقة الزوجية ص ٦٩.

المبحث التاسع

الشك فى سلوك الزوجة

قد يثاور الزوج الشك فى سلوك زوجته ويساعده على ذلك أمارات وقرائن يلحظها على الزوجة، فإذا حدث ذلك فما الحكم؟

للإجابة على هذا التساؤل نقسم الحديث على هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: تصوير المشكلة.

المطلب الثانى: الحل الفقهى لهذه المشكلة.

* * *

المطلب الأول
تصوير المشكلة

قد يلاحظ الزوج على زوجته أمارات الريبة التى تجعله غير مطمئن لعفافها كأن تدخل أجنبيًا بيته من غير إذنه، أو تكون كثيرة الخروج من المنزل لحاجة أو لغير حاجة، أو أن تتحدث مع من يقابلها، أو إذا سلم عليها أحد صافحته، ولم تمتنع منه، كما يشاهد ذلك خاصة فى الوسط الفنى، وغير ذلك كثير مما يخدش حياء المرأة وطهارتها، ويؤثر على عفتها ويجعلها عرضة للقيل والقال.

ويجب التنبيه إلى أمر مهم قد يغفل عنه الناس ويفهمونه فهمًا خاطئًا وتقوض أركان العش الزوجى بسبب هذا التصرف الخاطئ وهو أن المرأة قد يمنَ الله عليها بذرية كثيرة، ويوجد بين هذه الذرية من لا يكون شبيهًا بأبيه، فيسارع الزوج إلى رمى الزوجة بما هى قد تكون منه بريئة.

والسؤال الآن هل يكون ذلك قرينة يفهم منها سوء سلوك الزوجة أو لا يكون؟.

للإجابة على السؤال السابق يفرق بين واحد من أمرين: الأول: أن تكون الزوجة طيبة السمعة بين جيرانها لا تلوكها الألسنة بالسوء ولم يسلقوها بألسنة حداد، فإذا كان الأمر كذلك فلا يكون عدم الشبه بين أحد الأبناء ووالده قرينة يحكم من خلالها على سوء سلوك الزوجة دل على الحكم المتقدم ما رواه مسلم فى صحيحه عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال: جاء رجل من بنى فزارة إلى النبى ﷺ فقال: إن امرأتى ولدت غلاما أسود فقال النبى ﷺ: «هل لك من إبل؟» قال: نعم، قال: «فما ألوانها؟» قال: حمر قال: «هل فيها من أورق [1]»

---

(١) الأورق: هو الذى فيه سواد ليس بصاف، ومنه قيل للرماد: أورق، وللحمامة ورقاء وجمعه ورق. راجع النووى على مسلم ٩/١٣٣.

قال : إن فيها لورقا، قال : « فأنى أتاها ذلك؟ قال عسى أن يكون نزعه عرق قال : « وهذا عسى أن يكون نزعه عرق » (١).

ففى الحديث دلالة على أن الولد يلحق بأبيه ويثبت نسبه منه، وإن كان لونهما ليس واحداً بأن كان لون الأب أبيض، والولد أسود أو كان العكس كما أنه ليس فى ذلك دلالة على سوء سلوك الزوجة.

قال النووى : « ولا يحل له نفيه بمجرد المخالفة فى اللون » وأكثر من هذا يلحق الولد فى النسب أباه وإن كان لونه مغايراً للون أبويه بأن كان الزوجان أبيضين فجاء ولدهما لونه أسود، أو العكس بأن كان الزوجان ذوى لون أسود، فجاء الولد لونه أبيض.

وعلة التحاق الولد نسبًا بأبيه على الرغم مما سبق لاحتمال أن يكون نزعة عرق من أسلافه، أى أتاه هذا اللون لأن أحد أجداده كان لونه هكذا.

الأمر الثانى: أن يجئ الولد على لون مخالف لأبيه، ويضم إلى ذلك أن يشيع بين الناس سوء سلوك هذه الأم فحينئذ يمكن أن يتخذ ذلك قرينة على أنها كذلك أى سيئة السمعة.

فإذا كانت المرأة على النحو المتقدم أى كثيرة الكلام مع الأجانب أو السلام عليهم، أو الخروج معهم أو أتت بولد ليس على لون أبيه وكانت سيرتها على الألسنة بالذم والقدح فماذا يفعل الزوج، وما الحل الشرعى لهذه المشكلة؟ ذلك ما يأتى بيانه فى المطلب الثانى.

* * *

المطلب الثانى
الحل الفقهى لسوء سلوك الزوجة

الفقه الإسلامى فقه شامل صالح للتطبيق فى كل زمان، وليس كما يشاع عنه أنه عاجز عن ملاحقة التطور والتقدم، ودليلنا على ما نقول أن المشكلة التى معنا وهى كون الزوجة لا تتورع عن الحديث مع الأجانب، أو إذا مد أحد يده

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه كتاب اللعان، راجع مسلم بشرح النووى ٩ /١٣٣ ورواه ابن ماجه فى سننه كتاب النكاح باب الرجل يشك فى ولده حديث رقم ٢٠٠٢ وصححه الألبانى فى كتابه « صحيح سنن ابن ماجه ١ /٣٩ فقال بعد روايته له « صحيح ».

إليها للمصافحة صافحته، وكيف يقابل الزوج هذا التصرف من زوجته؟ ذلك ورد بيانه في سنة النبي ﷺ حيث جاء رجل إلى النبي ﷺ يشكو إليه سوء سلوك امرأته وأنها لا تمنع يدها لمن أراد السلام عليها فأرشده النبي ﷺ إلى مفارقتها عن طريق الطلاق.

روى النسائي في سننه عن حماد بن سلمة وغيره عن هارون بن رئاب عن عبد الله ابن عبيد بن عمير، وعبد الكريم عن عبد الله بن عبيد الله ابن عمير عن ابن عباس، عبد الكريم يرفعه إلى ابن عباس، وهارون لم يرفعه قال؛ جاء إلى رسول الله ﷺ فقال إن عندى امرأة هي من أحب الناس إلى، وهي لا تمنع يد لامس، قال: «طلقها» قال: لا أصبر عنها، قال: «استمتع بها» (١).

فواضح من الحديث المتقدم أن النبي ﷺ أمر زوج هذه المرأة أن يطلقها حينما أخبره بسوء سلوكها وهي عدم ممانعتها يدها لمن أرادها مسلماً عليها فلما أخبره الرجل بمحبته لهذه المرأة، وأنه لحيه إياها لا يقدر على فراقها أباحه الرسول ﷺ البقاء عليها.

وإنما أباح النبي ﷺ الرجل البقاء مع المرأة رغم إخباره بسوء سلوكها لا لأن النبي ﷺ يقر المرأة على تصرفها المشين بل لعلمه أن الرجل لا يقدر على فراقها، ولا صبر له على ذلك، وحينئذ منع الرسول ﷺ بهذا الفتوى وقوع ضرر أكبر، ولا يمكن دفعه إلا بارتكاب الضرر الأصغر وهو البقاء على عشرة هذه المرأة لئلا تتبعها نفسه إذا أمر بفراقها فيرتكب معها ما يغضب الله.

قال السندي: «فلما علم أنه لا يقدر على فراقها لمحبته لها، وأنه لا يصبر على ذلك رخص له في إثباتها لأن محبته لها محققة، ووقوع الفاحشه منها متوهم» (٢).

وبتطبيق الحديث السابق على مشكلة هذا المبحث نقول إن المرأة التي لا تلتزم بالحشمة والوقار، ولا تطبق الواجبات الشرعية يكون الزوج في حل بل يكون مأموراً بفراق هذه المرأة، وعليه وحده يقع إثم البقاء معها رغم ما عليها من سوء.

---

(١) رواه النسائي في سننه كتاب النكاح باب تزويج الزانية ٦٧، ٦٨. قال أبو عبد الرحمن: هذا الحديث ليس بثابت، وعبد الكريم ليس بالقوى، وهارون أثبت منه، وقد أرسل الحديث، وهارون ثقة. النسائي ٦/ ٦٨.

(٢) المرجع السابق.

هذا وقد اختلف أهل العلم فى بيان ما جاء فى الحديث السابق من كون المرأة « لا تمنع يد لامس » فقيل: إنها مطاوعة لمن أرادها، وهذا كناية عن الفجور وقيل، المراد أنها تتلذذ بمن يلمسها فلا ترد يده، ولم يكن معناه أنها ترتكب الفاحشة العظمى.

وقيل وهو الأصح: أن الزوج علم منها أن أحداً لو أراد منها السوء لما كانت هى ترده، لا أنه تحقق من وقوع ذلك منها، بل ظهر له ذلك بقرائن.

هذا وقد بالغ قوم فى تفسير هذه العبارة بما ينفى السوء أصلا عن هذه المرأة فقالوا إن معناها الكناية عن بذل المرأة الطعام، وقال فى ذلك الإمام أحمد: لم يكن ليأمره بإمساكها وهى تفجر.

ورد على هذا التفسير الأخير بأنه لو كان المراد بعبارة « لا ترد يد لامس » السخاء لقيل: لا ترد يد ملتمس، لأن السائل يقال له الملتمس وليس اللامس[١].

وأقرب المعانى كما قلت: وهو أن الزوج علم من المرأة أنها لو تعرض لها بسوء لوافقت على ذلك لا أنها ارتكبت السوء فعلا:

هذا ومن الواجب ذكره أن المشكلة أعنى بها سوء سلوك الزوجة قد تأخذ بعداً آخر حيث قد يعلم الزوج علماً يقيناً بأن امرأته قد فعلت ما يغضب الله؛ أو يكون عنده ظن مؤكد بذلك.

ويكون الزوج على يقين من زنا زوجته إذا رآها بعينه تزنى أو أقرت له بالزنا « وصدق ذلك قلبه أى علم أنها أقرت لأنها ارتكبت ذلك بالفعل، ولم تتخذ الإقرار بذلك للتخلص من عشرة زوجها، ومما يجعل الزوج على يقين من زنا امرأته أن يخبره بذلك ثقة ولم يكن عدواً له ولا لها، كذلك إذا شاع بين الناس أن رجلا زنى بهذه المرأة، ورآه الزوج خارجا من عندها فى أوقات الريبة[٢].

وبالإضافة إلى ما تقدم فمما يجعل الزوج فى يقين من زنا امرأته أو على الأقل عنده ظن غالب بذلك إن أتت بولد يتيقن الزوج أن هذا الولد ليس منه بأن كان الزوج لما يطأها أصلا، ورغم ذلك أتت له بولد، أو وطأها لكن الولد أتى بعد الوطء لأكثر من أربع سنين، أو وضعت بعد الوطء لأقل من ستة أشهر[٣].

---

(١) حاشية السندى بهامش سنن النسائى ٦ / ٦٨.

(٢) كتاب الأخيار فى حل غاية الاختصار ٢ / ٢٢٦.

(٣) المرجع السابق ٢ / ٢٢٧.

فإذا كان الزوج على يقين مما تقدم فماذا يفعل مع هذه الزوجة هل يظل على عشرته لها رغم هذا العلم أو الظن المؤكد، وهل يلحق هذا الولد به رغم يقينه بأنه ليس منه؟

قد يقول قائل إن الحل سهل وهو أن يلجأ الزوج إلى الطلاق فى هذه الحالة، ويتخلص منها بهذه الوسيلة، فيعترض على ذلك إذا صدق هذا على المرأة وأنه يفارقها عن طريق الطلاق فماذا يفعل بالنسبة للولد هل ينتسب إليه أم ماذا يفعل لينفى نسب هذا الولد عنه؟

لجوء الزوج إلى الطلاق لا يحل مشكلة نفى نسب الولد منه، وحتى بالنسبة للمرأة فإن فراقها فى هذه الحالة عن طريق الطلاق نتائجه غير النتائج المترتبة على الحل الذى سنعرض له بعد قليل.

حيث يحل للمطلق مراجعة زوجته فى فترة العدة إن كان الطلاق رجعيًا بلا مهر وعقد جديدين. أو يراجعها بعقد ومهر كذلك إن انقضت العدة وكذلك يحل له وطؤها إن كان الطلاق مكملا الثلاث وتزوجت بعده بآخر وطلقت منه وانقضت عدتها من هذا الطلاق الأخير.

نقول إن الحل السابق للمشكلة السابقة فى بعدها الثانى والخطير أن يقذف الرجل زوجته أى أن يرميها بالزنا ثم لكى يتفادى تطبيق حد القذف عليه يجب سلوك واحد من أمرين:

الأول: إقامة البينة على ما رمى زوجته به.

الثانى: أن يلجأ إلى اللعان وهو الذى نص عليه القرآن فى قوله تعالى: **﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾** [النور: ٦ -٩]

وسبب نزول هذه الآيات السابقة [١] ما رواه البخارى فى صحيحه عن سهل بن سعد أخى بنى ساعدة أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا، أيقتله أم كيف يفعل؟ فأنزل الله فى شأنه ما ذكر من القرآن فى أمر المتلاعنين ... » [٢].

وحديثنا عن اللعان يكون من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: كيفية اللعان.

المسألة الثانية: ما يترتب على اللعان.

المسألة الثالثة: إذا امتنع الزوجان من اللعان.

* * *

المسألة الأولى
كيفية اللعان

كيفية اللعان كما وضحته آيات سورة النور أن يشهد الزوج أربع مرات قائلا فى كل واحدة من هذه المرات الأربع: «أشهد بالله أنى لمن الصادقين فيما رميت به هذه من الزنا فإن كانت الزوجة غائبة سماها بما يميزها عن غيرها وإن كانت حاضرة أشار إليها، وفى المرة الخامسة يقول: لعنة الله على إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا.

وبعد أن ينتهى الزوج من شهاداته الخمس تأتى الزوجة وتقول أربع مرات: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنا، ثم تقول فى المرة الخامسة: إن غضب الله على إن كان من الصادقين فيما رمانى به من الزنا.

هذا إذا كان اللعان لمجرد رمى الزوجة بالزنا، أما إن كان قصده من اللعان

---

(١) اختلف فى سبب نزول هذه الآيات فقيل نزلت فى هلال بن أمية وقيل غير ذلك.

(٢) راجع صحيح البخارى ومعه الفتح كتاب اللعان باب التلاعن فى المسجد ١١/٣٧٥، ١٧٦.

الأمرين: رميها بالزنا، ونفى الولد عنه، وجب ذكر ذلك فى الشهادات الخمس سواء فى جانب الزوج أو الزوجة.

يقول الزوج فى شهادته الخمس السابقة بالإضافة إلى ما تقدم: وإن الولد الذى ولدته، أو هذا الولد ليس منى.

وعل ذلك اتفق علماء الأمة [1].

هذا ومن الواجب ذكره أن البدء بمن يُلاعن يكون على حسب ما جاء فى كتاب الله عز وجل أى يبدأ الزوج بشهاداته ثم بعد الفراغ منها تلاعن الزوجه فإن خولف هذا الترتيب، ولاعنت الزوجه أولا كان اللعان باطلا، وعلى هذا جمهور أهل العلم ما عدا الأحناف.

قال القرطبى: «ولو بدئ بالمرأة قبله لم يجز» [2].

وقال الشربينى: «وأن يتأخر لعانها عن لعانه» [3].

ومثل ذلك عند الحنابلة [4].

ويمكن أن يستدل لمذهب الجمهور بما يلى:

١ – إن هذا ما عليه القرآن حيث بدأ القرآن بلعان الزوج ثم ثنى بالزوجة.

٢ – لعانها لإسقاط الحد عنها، والحد يجب عليها إذا لاعن الزوج، ومن ثمَّ تنتفى الحاجة إلى جعل لعانها أولا.

٣ – إذا بدأت المرأة باللعان فإنها تنفى ما لم يكن ثابتا عليها مما يجعل لعانها لا محل له.

* * *

(١) المبسوط ٨/٤١، الهداية ٢/٢٣، مواهب الجليل ٤/١٣٨، بلغة السالك ١/٤٩٥ مغنى المحتاج ٣/٣٧٦، أسنى المطالب شرح روض الطالب ٣/٣٧٨، شرح جلال الدين المحلى ٤/٣٧، الأنصاف ٩/٢٤٩، المغنى ومعه الشرح الكبير ٩/٢١.

(٢) الجماع لأحكام القرآن ١٢/١٩١.

(٣) ففى المحتاج ٣/٣٧٦.

(٤) شرح منتهى الارادات ٢/٢٠٧ المبدع شرح المقنع لابن مفلع ٨/٧٥ حيث قال: «لو بدأت باللعان قبله لم يعتد به لأنه خلاف المشروع».

المسألة الثانية

ما يترتب على اللعان

إذا تم اللعان بين المرء وزوجه ، فإنه يترتب على لعانهما معا ما يلى :

١ – سقوط الحد عن كل منهما .

٢ – قطع النسب بين الرجل وولده .

٣ – حصول الفرقة الأبدية بينهما (١) .

وأما سقوط الحد عن الرجل بلعانه فلأن لعاته قائم مقام الشهادة حيث قال الله عز وجل : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ وأما عدم إقامة الحد على المرأة فلان الله قال : ﴿ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ والعذاب الذى يدرؤه اللعان الحاصل من قبل المرأة عن المرأة هو الحد على رأى كثير من المفسرين .

وأما دليل قطع النسب بين الوالد وولده الذى جاء نتيجة حمل لم يعترف به الرجل ما ورد من قول ابن شهاب : « وكانت حاملا ، وكان ابنها يدعى لأمه » .

قال ابن حجر فى هذا القول وغيره : « وكلها أقوال ابن شهاب ، وهو موصول إليه بالسند المبدأ به ، وقد وصله سويد بن سعيد عن مالك عن ابن شهاب عن سهل ابن سعد » (٢) .

والدليل على الفرقة الأبدية إذا تم اللعان بين الزوجين ما روى عن سهل ابن سعد الساعدى أنه قال : « حضرت هذا عند رسول الله ﷺ فمضت السنة بين المتلاعنين أن يفرق بينهما ، ثم لا يجتمعان أبداً » (٣) .

وهذا الأثر وإن كان من كلام سهل إلا أن قوله : « ومضت السنة » يفيد رفع الأمر إلى الرسول ﷺ .

---

(١) مواهب الجليل ٤ /١٣٨ ، ١٣٩ ، الشرح الصغير بهامش بلغة السالك ١ /٤٩٦ شرح جلال الدين المحلى ٤ /٣٧ ، كفاية الأخيار ٢ /٢٢٩ ، الإنصاف ٩ /٢٥١ .

(٢) فتح البارى ١١ /٣٧٦ .

(٣) المرجع السابق ١١ /٣٧٥ .

والحكم السابق وهو التفريق الأبدى بين من تم اللعان بينهما رأى الجمهور المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية، إما أبو حنيفة ومحمد فيريان أن الفرقة بين المتلاعنين ليست أبدية بل هى بمنزلة الطلاق البائن بمعنى أنه يحل لهما العود بعد اللعان بعد عقد ومهر جديدين (١).

والراجح كما سبق رأى الجمهور وهو أن الفرقة بين المتلاعنين فرقة على سبيل الدوام، وكأن اللعان من أسباب التحريم الأبدى بين الرجل والمرأة المتلاعنين.

* * *

المسألة الثالثة

إذا امتنع الزوجان من اللعان

إذا رمى الرجل زوجته بالزنا ولم يلاعنها وجب عليه الحد عند الجمهور، وكذلك المرأة إذا لاعنها الزوج، وامتنعت هى من اللعان أقيم عليها الحد، وخالف فى ذلك الأحناف فقالوا يحبس الممتنع من اللعان حتى يلاعن رجلا كان أو امـــرأة.

قال ابن جزى المالكى: «إذا امتنع الزوج عن اللعان حد عند الأئمة الثلاثة وحبس عند أبى حنيفة حتى يلاعن، وكذلك أن امتنعت الزوجة عن اللعان حدت (أى أقيم عليها الحد وهو الرجم) عند الجمهور، وعند أبى حنيفة تحبس حتى تلاعن» (٢) وما ذهب إليه الحنفية من حبس الممتنع من اللعان حتى يلاعن هو الأصح عند الحنابلة إذا كان المتنع من العان المرأة، أما الرجل إذا امتنع من اللعان فهم مع الجمهور فى القول بجلده ثمانين جلدة.

قال ابن مفلح: «وإن لاعن ونكلت الزوجة عن اللعان خلى سبيلها ولحقه الولد، وهذا هو الأصح عند الحنابلة» (٣).

---

(١) الهداية ٢/٤٢.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية ص٢٥٦، ٢٥٧.

(٣) المبدع ٨/٨٩.

وقال المرداوى: «وإن لاعن ونكلت الزوجة خلى سبيلها ولحقه الولد» (١).

* * *

الأدلــــة

استدل الجمهور على إقامة الحد على الممتنع من اللعان رجلا كان أو امرأة بالأدلة الآتية:

١ – قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] وهذا بعمومه يشمل كل قاذف سواء كان زوجًا أو لم يكن إلا أن الله خص من هذا العموم القاذف إذا كان زوجًا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ فجعلت الآية الالتعان بالنسبة للزوج قائمًا مقام الشهادة بالنسبة للأجنبى والأجنبى إن لم يأت بالشهداء على ما رمى به المرأة أقيم عليه الحد فكذلك الزوج إذا امتنع ولم يلاعن (٢).

٢ – جاء رجل من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقال «لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فتكلم جلدتموه أو قتل قتلتموه أو سكت سكت على غيظ،» رواه مسلم (٣).

وجه الدلالة من الحديث السابق على أن الرجل إذا امتنع من اللعان جلد قول الرجل للرسول ﷺ: فتكلم جلدتموه، مما يدل على أن الرجل إذا قذف امرأته ولم يلاعن جلد وأقره على هذا الحكم الرسول ﷺ.

٣ – وهو خاص بوجوب الحد عن المرأة إن لم تلاعن أن الله عز وجل قال: «ويدرؤ عنها العذاب أن تشهدا أربع شهادات بالله» فإذا لم تشهد لم يدفع عنها العذاب (٤).

---

(١) الإنصاف ٩/٢٤٩.
(٢) بداية المجتهد ٢/٩٩.
(٣) رواه مسلم فى صحيحه كتاب اللعان، راجع صحيح مسلم بشرح النووى ٩/١٢٨.
(٤) المبدع ٨/٩٠.

أدلة الأحناف :

استدل الأحناف ومن وافقهم على حبس الممتنع من اللعان بالأدلة الآتية :

١ - قول الله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ** ﴾ [النور : ٥]

وجه الدلالة من الآية على عدم وجوب الحد على الزوج إذا امتنع من اللعان أنها لم تتضمن ذلك ولم تنص عليه، فالقول بإيجاب الحد على الزوج بامتناعه عن اللعان زيادة على النص وهى نسخ والنسخ غير جائز بالقياس ولا بأخبار الآحاد .

قال السرخسى : « موجب قذف الزوج زوجته اللعان بدليل قال الله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ** ﴾ فهذا يقتضى أن يكون المذكور فى الآية موجب قذف الزوجة، وذلك ينفى أن يكون الحد موجب هذا القذف » (١) .

٢ - روى الشيخان أن النبى ﷺ قال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة » (٢) .

فقد أفاد الحديث أن دم المسلم لا يباح إلا بالزنى الثابت بالبينة أو الإقرار بالنسبة للرجل وبهما أو الحمل بالنسبة للمرأة ولم يكن للحامل زوج ولا سيد وبالقتل العمد وبالخروج عن الدين الإسلامى والعياذ بالله تعالى، ولم يرد من بين الأسباب امتناع الزوجة عن اللعان .

٣ - روى الشيخان عن عمر رضى الله عنه : « ... وإن الرجم فى كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحمل، أو الاعتراف (٣) .

---

(١) المبسوط ٨ / ٣٩ .

(٢) رواه النووى فى الأربعين النووية، وقال : رواه البخارى ومسلم راجع شرح متن الأربعين النووية فى الأحاديث الصحيحة النبوية ص ٦٠ .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه ٤ / ٣٠٤، ٣٠٥ ومسلم ٥ / ١١٦ .

فهذا الأثر يحصر إثبات الزنى الموجب للحد فى أمور معينة وهى البينة أو الحمل أو الاعتراف، ولم يكن من بين ما يثبته أن تمتنع المرأة عن اللعان.

والإجابة عن هذا الدليل وسابقه أن التنصيص على أمور معينة لا يراد به الحصر بل يراد به مجرد التمثيل.

٤ – قالوا إن كلمات اللعان شهادة فتكون شهادة من المرء لنفسه، وشهادة المرء لنفسه لا تكون حجة على الغير [١]:

الراجـــح:

الراجح ما ذهب إليه الجمهور بالنسبة للرجل من أنه إذا امتنع من اللعان بعد أن قذف زوجته فإنه يقام عليه حد القذف لأن القاذف إذا فعل ذلك مع الأجنبى حد إلا أن الشرع جعل البديل عن الحد إذا كان القذف للزوجة اللعان فإذا لم يلاعن وفقًا لما أمره به الشرع رجعنا إلى الأصل وهو الحد.

أما بالنسبة للمرأة فإن الراجح ما ذهب إليه الحنابلة من أن المرأة إن امتنعت عن اللعان خلى سبيلها ولا يقام عليها حد الرجم.

قال ابن رشد: «وبالجملة فقاعدة الدماء مبناها فى الشرع على أنها لا تراق إلا بالبينة العادلة أو بالاعتراف ومن الواجب ألا تخصص هذه القاعدة بالاسم المشترك» [٢].

* * *

(١) المبسوط ٨/٣٩.

(٢) بداية المجتهد ٢/١٠٠.

ثبت المراجع

(١) القرآن الكريم

[أ]

(٢) إتحاف الخلان بحقوق الزوجين فى الإسلام للدكتور فيحان المطيرى، ط : دار العاصمة – المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى عام ١٤١١ هـ.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لشيخ الإسلام على الدين أبى الفتح المعروف بابن دقيق العيد (ت : ٧٠٢ هـ) ط : دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

(٤) أحكام القرآن لابن العربى تحقيق على محمد البجاوى ط : عيسى البابى الحلبى وشركاه الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ / ١٦٩٧ م .

(٥) أحكام القرآن لأبى بكر أحمد بن على على الرازى الجصاص (ت : ٢٧٠ هـ) نشر دار الكتاب العربى – بيروت – لبنان .

(٦) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك فى فقه إمام الأئمة مالك لأبى بكر بن حسن الكشناوى، ط : عيسى البابى الحلبى الطبعة الأولى .

(٧) إعانة الطالبين للعلامة السيد البكرى على حل ألفاظ فتح المعين للعلامة زين الدين المليبارى، ط : دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى وشركاه) .

(٨) أوضاع المرأة فى الشريعة الإسلامية لصياح المعراوى ط : المكتب الإسلامى الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م .

(٩) الإفصاح عن معانى الصحاح للوزير عون الدين أبى المظفر يحيى ابن محمد بن هبيرة (ت : ٥٦٠ هـ) ط : مذبعة الكيلانى ٢٢ شارع غيط العدة باب الخلق – القاهرة ، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض .

(١٠) الأم لأبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى وبهامشه مختصر المزنى، ط : دار الشعب .

(١١) الإنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف لعلى بن سليمان المرداوى ط : مطبعة السنة المحمدية ١٧ ش شريف باشا الكبير - القاهرة، الطبعة الأولى عام ١٣٧٧ هـ /١٩٥٧م .

[ب]

(١٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة زين الدين بن نجيم الحنفى ط : دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

(١٣) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى (ت : ٥٨٧ هـ) مطبعة الإمام ش فرقول المنشية بالقلعة بمصر، الناشر زكريا على يوسف .

(١٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد القرطبى (ت : ٥٩٥ هـ) الطبعة الخامسة ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان .

(١٥) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد ابن محمد الصاوى المالكى على الشرح الصغير للدردير، ط : مصطفى البابى الحلبى، الطبعة الأخيرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢م .

[ت]

(١٦) التاج والإكليل شرح مختصر خليل لأبى عبد الله محمد بن يوسف العبودى الشهير بالموافق بهامش مواهب الجليل للحطاب، ط : مكتبة النجاح طرابلس - ليبيا .

(١٧) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن على الزيلعى الحنفى، ط : دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

(١٨) تحفة الأحوذى شرح صحيح الترمذى للمباركفورى (ت : ١٣٨٣ -

١٣٥٢ هـ) ط : مطبعة المدنى ٦٨ ش العباسية – القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٧٣ هـ/ ١٩٦٣م نشر محمد بن عبد المحسن الكتبى بالمدينة . وط : دار الاتحاد العربى لصاحبها محمد عبد الرازق .

(١٩) تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيثمى، ط : دار صادر بيروت – لبنان .

(٢٠) تفسير الفخر الرازى المسمى بالتفسير الكبير ط : المطبعة المصرية ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨م .

(٢١) تفسير القرآن العظيم للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبى الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقى (ت ٧٧٤ هـ) نشر مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م .

(٢٢) التلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر العسقلانى ط : مكتبة الكليات الأزهرية لصاحبها حسين محمد إمبابى ٩ ش الصنادقية – الأزهر – القاهرة، نشر مكتبة بن تيمية، وط : الطباعة الفنية المتحدة ١ ش المستعلى بالله الدراسة – القاهرة .

(٢٣) تكملة المجموع للشيخ محمد نجيب المطيعى .

(٢٤) تهذيب السنن لابن قيم الجوزية بهامش مختصر سنن أبى داود للمنذرى ط : مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

(٢٥) تهذيب اللغة لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى ط : دار القومية العربية للطباعة ١٦ ش النزهة؛ ميدان الجيش ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤م .

[ج]

(٢٦) جامع البيان فى تفسير القرآن لأبى جعفر بن جرير الطبرى ط : المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ، وطبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، نشر دار الكتاب العربى – بالقاهرة .

(٢٧) الجماع الصحيح (سنن الترمذى) ط : مطبعة الأندلس وحمص

الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦م، وط: مصطفى البابى الحلبى الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨م.

(٢٨) الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، وطبعة مصورة عن طبعة دار الكتب نشر دار الكتاب العربى للطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٧ هـ /١٩٦٧م، وط: دار إحياء التراث العربى لعيسى الحلبى وشركاه.

(٢٩) جواهر الأكليل شرح مختصر العلامه خليل للشيخ صالح عبد السميع الآبى الأزهرى، طبع ونشر دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه.

(٣٠) الجوهر النقى للتركمانى بذيل السنن الكبرى للبيهقى، ط: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ.

[ح]

(٣١) حاشية أبى العباس أحمد الرملى الكبير نشر المكتبة الإسلامية.

(٣٢) حاشية البجيرمى على شرح منهج الطلاب، المكتبة الإسلامية – ديار بكر.

(٣٣) حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار ط: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦م.

(٣٤) حاشية الشروانى وابن قاسم على تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمى ط: دار صادر – بيروت – لبنان.

(٣٥) حاشية الشلبى بهامش تبيين الحقائق، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.

(٣٦) حاشية العدوى على كفاية الطالب الربانى، ط : دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٣٧) حاشية عميرة وبالهامش شرح جلال الدين المحلى لمتن منهاج الطالبين، ط : عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٣٨) حاشية قليوبى ومعها حاشية الشيخ عميرة ط : عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٣٩) حاشية محمد عرفه الدسوقى على الشرح الكبير للدردير ط : المكتبة التجارية الكبرى، توزيع دار الفكر .

(٤٠) الحاوى الكبير لقاضى القضاة محمد بن حسن بن حبيب الماوردى شرح مختصر المزنى، تحقيق الشيخان على محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط : دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

[خ]

(٤١) الخرشى على مختصر سيدى خليل ط : دار صادر – بيروت – لبنان .

[ر]

(٤٢) رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة لأبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى الشافعى تحقيق على الشوربجى، وقاسم النورى ط : مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م .

(٤٣) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى للعلامة الألوسى البغدادى، ط : دار إحياء التراث العربى – بيروت لبنان .

وط : الطباعة المنيرية – مصر – درب الأتراك رقم ١ تصوير دار إحياء التراث العربى – بيروت – لبنان .

(٤٤) الروض المربع شرح زاد المستقنع وعليه حاشية الشيخ عبد الرحمن ابن قاشم الطبعة الرابعة ١٤٢٠ هـ .

(٤٥) روضة الطالبين النووى، ط : المكتب الإسلامى للطباعة والنشر – بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م.

[س]

(٤٦) سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن إسماعيل الصنعانى (ت : ١١٨٢ هـ) ط : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٩ هـ/ ١٩٦٠م.

(٤٧) السراج الوهاج للشيخ محمد الزهرى الغمراوى على متن المنهاج للنووى، ط : مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣م.

(٤٨) سنن ابن ماجه للحافظ أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويتى بن ماجه (ت : ٢٠٧ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، ط : عيسى البابى الحلبى، وط : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

(٤٩) سنن أبى داود : سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٠٢ – ٢٧٥ هـ) ط : دار الحديث – سوريا، الطبعة الأولى ١٢٨٩ هـ/١٩٦٩م، وط : مصطفى محمد ش محمد على بمصر.

(٥٠) سنن الدارقطنى : على بن عمر الدارقطنى (ت : ٣٨٥ هـ) تحقيق السيد عبد الله هاشم، ط : دار المحاسن للطباعة ١٣٨٦ هـ.

(٥١) سنن الدارمى للإمام الكبير أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمى (ت : ٢٥٥ هـ) نشر دار إحياء السنة النبوية.

(٥٢) السنن الكبرى : أحمد بن على الحسين بن على البيهقى (ت : ٤٥٨ هـ) ط : مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدكن بالهند الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ.

(٥٣) سنن النسائى : لأبى عبد الرحمن بن شعيب النسائى (ت : ٣٠٣ هـ) الطبعة الأولى ١٣٨٣ هـ، طبعة مصطفى البابى الحلبى.

[ش]

(٥٤) شرح جلال الدين المحلى لمتن منهاج الطالبين للنووى، ط : عيسى البابى الحلبى وشركاه .

(٥٥) شرح الزركشى على مختصر الخرقى فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشى المصرى الحنبلى (ت : ٧٧٣ هـ) تحقيق وتخريج عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين بدون .

(٥٦) الشرح الصغير لسيدى أحمد الدردير وعليه حاشية الدسوقى ط المكتبة التجارية الكبرى، وتوزيع دار الفكر .

(٥٧) الشرح الكبير لشمس الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى تصوير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

(٥٨) شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى ثم السكندرى المعروف بابن الهمام (ت : ٦٨١ هـ) على الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى (ت : ٥٩٣) ط : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م .

(٥٩) شرح منتهى الإرادات للبهوتى، ط : أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م .

[ص]

(٦٠) صحيح البخارى ط : دار الفكر مصورة عن طبعة دار الطباعة العامرة باستنبول ومعه شرحه للعسقلانى .

(٦١) صحيح مسلم ومعه شرحه للنووى ط : دار الفكر – بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨م .

[ع]

(٦٢) عارضة الأحوذى لابن العربى المالكى (ت : ٥٤٣ هـ) ط : دار العلم المجميع بناية صمدى وصالحة – سوريا .

(٦٣) العدة لبهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسى (ت : ٦٢٤ هـ) نشر مكتبة الرياض الحديث بالرياض - المملكة العربية السعودية .

(٦٤) عمل المرأة بين الخطأ والصواب لأسماء أبى بكر ط : مكتب التراث الإسلامى ٨ ش الجمهورية - عابدين - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢م .

(٦٥) عمل المرأة وموقف الإسلام منه للشيخ عبد الرب نواب الدين ط دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - القاهرة - الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م .

(٦٦) عون المعبود شرح سنن أبى داود للشيخ محمد شمس الحق العظيم آبادى الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ/١٩٦٨م نشر المكتية السلفية بالمدينة .

[ف]

(٦٧) فتح البارى لابن حجر العسقلانى، ط : دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .

(٦٨) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى ط : مصطفى الحلبى الطبعة الأخيرة ١٣٦٧ هـ/١٩٤٨م .

[ق]

(٦٩) قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية للشيخ محمد ابن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى، ط : دار العلم للملايين - بيروت ١٩٨٤م .

[ك]

(٧٠) الكافى لشيخ الإسلام أبى محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى، ط : المكتب الإسلامى لصاحبه محمد زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩م .

(٧١) كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتى طبع ونشر مكتبة النصر الحديثة - الرياض .

(٧٢) كفاية الطالب لرسالة ابن أبى زيد القيروانى ومعها حاشية العدوى للعلامة الشيخ على الصعيدى، ط : دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى وشركاه) .

[ل]

(٧٣) لسان العرب لابن منظور، ط دار المعارف .

[م]

(٧٤) المبدع شرح المقنع لأبى إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله محمد ابن مفلح (ت : ٨٨٤ هـ) ط المكتب الإسلامى - بيروت الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ/١٩٧٤م .

(٧٥) المبسوط لشمس الأئمة السرخسى، ط : دار صادر - بيروت .

(٧٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط : دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض - السعودية ١٤١٢ هـ/١٩٩١م .

(٧٧) المحلى لأبى محمد على بن سعيد بن حزم (ت : ٤٥٦ هـ) ط دار الاتحاد العربى للطباعة لصاحبها محمد عبد الرازق ١٩ كنيسة الأرمن ش الجيش .

(٧٨) مختار الصحاح للإمام محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى، ط عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر .

(٧٩) مختصر سنن أبى داود للمنذرى ومعه معالم السنن للخطابى وتهذيب الإمام ابن قيم الجوزية تحقيق أحمد شاكر ومحمد حامد الفقى، ط : مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨م .

(٨٠) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، ط دار صادر - بيروت مصورة عن طبعة السعادة بجوار محافظة مصر ١٣٢٣ هـ .

(٨١) معالم السنن للخطابى بهامش سنن أبى داود، ط : دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م .

(٨٢) المعجم الوسيط إخراج إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات حامد عبد القادر، محمد على النجار، ط. دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢م.

(٨٣) معجم متن اللغة للشيخ أحمد رضا، ط: دار مكتبة الحياة - بيروت ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨م.

(٨٤) معجم مقاييس اللغة لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٤٩٥ هـ) ط: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ.

(٨٥) المغنى لأبى عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت: ٦٢٠ هـ) على مختصر الخرقى تصحيح الدكتور خليل هراس، ط: مكتبة ابن تيمية ش الهرم الطالبية، وط: دار هجر تحقيق الدكتوران: التركى والحلو، وط: مكتبة الرياض الحديثة.

(٨٦) مغنى المحتاج شرح المنهاج للشربينى الخطيب، ط: مكتبة ومطبعة مصطفى البابى وأولاده بمصر ١٣٨٧ هـ/١٩٥٨م.

(٨٧) المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لأبى الخير محمد الصديق، ط: دار الأدب اعربى للطباعة ش النزهة رقم ٣ ميدان الجيش نشر مكتبة الخانجى بمصر ومكتبة المثنى ببغداد.

(٨٨) المقنع لابن قدامة، ط: المطبع السلفية ومكتبتها.

(٨٩) منار السبيل فى شرح الدليل للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

(٩٠) منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين بهامش البحر الرائق، ط دار المعرفة للطباعة والنشر - بيرون - لبنان.

(٩١) المهذب للشيرازى وبهامشه النظم المستعذب شرح غريب المهذب ط: عيسى الحلبى.

(٩٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل المعروف بالحطاب (ت : ٩٥٤ هـ) ط : مكتبة النجاح – طرابلس – ليبيا .

[ن]

(٩٣) النظم المستعذب شرح غريب المهذب للركبى بهامش المهذب ط عيسى الحلبى وشركاه بمصر .

(٩٤) – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبى العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملى الشهير بالشافعى الصغير (ت : ١٠٠٤ هـ) ط : مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

(٩٥) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لقاضى القضاة القطر اليمانى محمد بن على بن محمد الشوكانى (ت : ١٢٥٥ هـ) نشر مكتبة دار التراث ٢٢ ش الجمهورية – القاهرة .

[هـ]

(٩٦) الهداية شرح بداية المبتدى لأبى الحسن على بن أبى بكر ابن عبد الجليل الراشدانى المرغينانى (ت ٥٩٣ هـ) نشر المكتبة الإسلامية .

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

رقم الايداع بدار الكتب : ٨٦٠٠ / ٢٠٠٠

دار التوفيق النموذجية
طباعة الأوفست وتجهيزاته
ت : ٥١١٥٣٠٤